

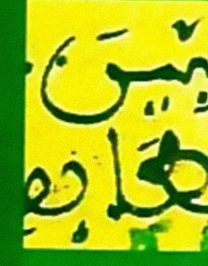
مجلى الأماني وإثمد الأحداق في شرح تائية الحراق



تأليف: محمد المهدي بن القاضي (ت 1271هـ)

الجزء الأول

دراسة وتحقيق: دة: حنان العاقلي



مجلي الآماق وإثمد الأحداق
في شرح تائية الحراق

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم

يقول العبد الفقير أبو عبد الله محمد المهدي بن محمد بن القاضي وفقه الله :

الحمد لله الذي شرح نظم عماه الأصلي لأسرار المحققين، فتحققوا بحقيقة الحقائق[1]، التي لا تتصف بالحقية ولا بالخلقية، وفض ختام الأحدية[2] لأرواح العارفين، فعرفوا معنى تجردها عن النسب والمقتضيات، وتنزهها عن الإضافة والإشارات، وتقدسها عن الأسماء والأوصاف العلوية والسفلية، وبين معنى الواحدية[3] لقلوب العاشقين، فتعشقوا حضرة الجمع بين شهود أنوار الذات والصفات الجلالية والجمالية، وفتق رتق الألوهية[4]لعقول المحبين، فتعلقوا بمرتبة إعطاء المراتب حقها الحسية والمعنوية، وفلق حب الرحمانية للواصلين، فتشوقوا للتخلق بالأخلاق الإلهية، ومهد بساط الربوبية للسالكين، فكلفوا بالصفات الرحمانية، وشيد منار الصمدانية للمريدين، فولعوا بالنعوت الربانية، ونشر لواء العظمة والكبرياء للطالبين، فسرعوا[5] للتحلي بحلية الصمدانية، وفتح رضوان الأزل والأبد للموقنين، ففزعوا لرؤية الأسرار الغيبية، وكسر مقاليد الوجود والعدم للمؤمنين، فوقفوا بين ذلك لعدم المشاهدة القلبية، وكشف عن حقائق الأشياء للمشاهدين، فركنوا إلى المقامات

1- هي المرتبة الأحدية الجامعة بجميع الحقائق، وتسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود. التعريفات 90.

2- أول ظهور ذاتي، وامتنع الاتصاف بها للمخلوق؛ لأنها صرافة الذات المجردة عن الحقية والمخلوقية، والعبد قد حكم عليه بالمخلوقية فلا سبيل إلى ذلك. معجم مصطلحات الصوفية 11.

3- اعتبار الذات من حيث انتشاء الأسماء منها، وواحديتها بها مع تكثرها بالصفات. اصطلاحات الصوفية 47.

4- هي عند الصوفية اسم مرتبة جامعة لمراتب الأسماء والصفات كلها. كشاف اصطلاحات الفنون 103/1.

5- كذا في الأصل، ويقابلها في الهامش فسارعوا، وفي م فسارعوا.

العلية، وأظهر بعض المعارف والكرامات للمجاهدين، فتعبد أكثرهم لأجل نوال الحظوظ الدنيوية والأخروية، واشتغل القليل منهم بالعبادة، طمعا في الحضرة القدسية، فهو المنزه عن التنزيه، المقدس عن التشبيه، وهو المتجلي في كل شيء، الظاهر بكل شيء، الباطن عن كل شيء، الأول قبل كل شيء، الآخر بعد كل شيء، الشامل كل شيء، المثبت كل شيء، [الممحي][1] كل شيء، بل هو حقيقة الوجود المطلق، وماهية المسمى بالحق والخلق، هوية العدم والوجود، وصورة كل والد ومولود، نفس الشاهد والمشهود، وعين العابد والمعبود، توحد بما به تعدد، وتعدد بما به توحد، ظهر بالوحدة في الكثرة، وتجلى بالكثرة في الوحدة، / تفرد (1/ب) بالوجود من جهة، واشترك فيه من جهة، نفى سواه من ناحية، وأثبته من ناحية، محى الغير للتفرد بالوحدانية، وأثبته للقيام بالأحكام الشرعية، قد حارت فيه العقول والأفكار، وتاهت في معرفته القلوب والأسرار، قد كلت الألسن عن وصف حقائق ذاته، وعجزت العبارة عن أسرار صفاته، فإن نزهته عن المثلية وقالت: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] جاءها التشبيه، وقال: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[3] وإن قدسته عن الجارحة وقالت: هو مخالف لخلقه جاءها التشبيه، وقال: {إن الله خلق آدم على صورته}[4]، إن نزهته عن صورة الخلق وقالت هو: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[5] جاءها التشبيه وقال: {رأيت ربي في صورة شاب أمرد}[6]، وإن قدسته عن المشقة في الفعل والتهيئ له، وقالت:

1– في ح الماحي.

2– من الآية 9 سورة الشورى.

3– نفسه.

4 – جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان، باب: بدء السلام ح 6227، 4/ 1959، ومسلم في كتاب الجنة... باب : يدخل الجنة أقوام ...ح 2841، 3/ 2183، وأحمد في مسنده ح 8298، 3/210.

5 – الآيتان3– 4 سورة الإخلاص.

6 – حديث أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات 445، وابن الجوزي في العلل المتناهية، في كتاب التوحيد، باب في ذكر الصورة ح 15، 1/35.

﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[1] جاءها التشبيه، وقال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[2]، وإن نزهته عن الاشتراك في الفعل وقالت: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾[3]، جاءها التشبيه وقال: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ﴾[4]، وإن قدسته عن الاشتراك في المشيئة وقالت: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾[5] جاءها التشبيه، وقال: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[6] بالله، وإن نزهت فعله أن يكون في مقابلة فعل غيره لتنزيهه عن العلة وقالت: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[7] جاءها التشبيه وقال: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾[8] ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[9]، وإن قدسته عن التنقل من مكان إلى مكان، والتحول من جهة إلى جهة وقالت: لا نعتقد له أماما ولا خلفا جاءها التشبيه وقال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾[10]، وإن نزهته عن الصعود والنزول وقالت: ﴿هُوَ أَقْرَبُ إِلَيْنَا مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[11]، جاءها التشبيه وقال: قد ورد نزول الحق إلى سماء الدنيا كل ليلة يخاطب العبيد، وإن قدسته عن الجهة والناحية وقالت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[12]

---

1 – الآية 81 سورة يس.
2 – الآية 42 سورة القلم.
3 – من الآية 17 سورة الأنفال.
4 – من الآية 36 سورة التوبة.
5 – من الآية 30 سورة الإنسان.
6 – من الآية 29 سورة الكهف.
7 – الآية 23 سورة الأنبياء.
8 – من الآية 8 سورة محمد.
9 – الآية 151 سورة البقرة.
10 – الآية 24 سورة الفجر.
11 – تضمين لجزء من الآية ونحن أقرب إليه من حبل الوريد. من الآية 16 سورة ق.
12 – من الآية 114 سورة البقرة.

جاءها التشبيه وقال: ﴿الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[1] وعرشه فوق سماه، وإن نزهته عن الزمان والمكان وقالت: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[2] جاءها التشبيه وقال: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾[3] ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾[4] وإن قدسته عن الحلول[5] والاتحاد[6] والأين[7] وقالت: هو منزه عنّ الكل والبعض، جاءها التشبيه/ وقال: (2/أ) ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[8] ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾[9] وإن نزهته عن وجود السوى[10] وثبوت الغير وقالت: {كان الله ولا شيء معه}[11] جاءها التشبيه وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾[12] الآية. وإن قدسته عن الخروج عما كان عليه من العمى قبل أن يخلق الخلق، وقالت: «وهو الآن على ما عليه كان»[13] جاءها التشبيه وقال: ﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[14] فلم تزل العقول والأفكار، والقلوب والأسرار، بالحيرّة متبوعة، ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾[15] ولا موضوعة ولا مرفوعة، تارة تميل إلى الحقيقة وأخرى إلى المجاز، وتارة تصبو إلى الوجوب، وأخرى إلى الجواز.

---

1 ـ الآية 4 سورة طه.
2ـ من الآية 88 سورة القصص.
3 ـ من الآية 3 سورة الحديد.
4ـ من الآية 84 سورة الزخرف.
5ـ هو أن يكون الشيء حاصلا في الشيء ومختصا به، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر تحقيقا أو تقديرا. الكليات 390.
6ـ هو تصيير الذاتين واحدة ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعدا. التعريفات 8.
7 ـ هو حالة تعرض للشيء بسبب حصوله في المكان. التعريفات 41.
8ـ من الآية 4 سورة الحديد.
9ـ من الآية 4 سورة الأنعام.
10 ـ هو الغير وهو الأعيان من حيث تعيناتها. التعريفات 123.
11ـ كشف الخفاء للعجلوني ح 2011، 2/171.
12ـ من الآية 45 سورة الفرقان.
13ـ من كلام الصوفية، ينظر موضوعات علي القاري 59 .
14ـ الآية 27 سورة الرحمان.
15ـ الآية 35 سورة الواقعة.

وتارة تفوض وأخرى تؤول، وتارة تحرص، وأخرى تميل كل الميل، وتارة تقلد وأخرى تجتهد، وتارة تستبد وأخرى تستند، إلا من أخذ الله بيده وأمده بنور الإيقان، واجتباه لحضرته بنعت الذوق[1] والوجدان، وكشف له عن حقيقة ذاته وصفاته وقواه على الشهود والعيان، جعلنا الله من أهل هذا المقام، بجاه خير الأنام،[أحمده][2] تعالى بما حمد به نفسه، إذ قال: ﴿ الحَمْدُ للهِ ربِّ العالمين ﴾[3]، وأشكره شكر من قال: «إلهي كيف أشكرك وشكري لك نعمة من عندك» [4] وهو بعض المرسلين[5]، وأثني عليه بما أثنى هو على نفسه، إذ قال تعالى: ﴿الرحمنِ الرحيم مالِكِ يومِ الدِّين ﴾[6] وأتوقف في الثناء عليه تعالى، وأعترف بالعجز والتقصير، كما اعترف من قال: {لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك} [7]، وهو سيد الأولين والآخرين، وأستعين به على عبادته كما قال تعالى: ﴿إيّاكَ نَعْبُدُ وإيّاكَ نَسْتَعين ﴾[8] وأطلب بنعت الذل والافتقار، والخضوع والانكسار، وأسأله بأن أقول: ﴿اهدنا الصِّراطَ المستقيمَ صراطَ الذين أنعمتَ عليهم غيرِ المغضوبِ عليهم ولا الضّالّين ﴾[9] و اجعلنا مع الذين [أنعم][10] اللهُ عليهم من النبيين

1- هي معرفة الله عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره. التعريفات 107

2- في م بياض في المتن وفي الهامش حمدا لله.

3- الآية 1 سورة الفاتحة.

4- الرسالة القشيرية في علم التصوف 175.

5- هو سيدنا داود عليه السلام. حسب الرسالة القشيرية 175.

6- الآيتان 2-3 سورة الفاتحة.

7- جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود ح 222 352/1، والترمذي في كتاب الدعوات باب 76، ح 3493، 489/5، والنسائي في كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء... ح 169 102/1، وابن ماجة في كتاب الدعاء باب: ما تعوذ منه رسول الله ح 3841، 2 1263، وأحمد في مسنده ح 957،1/ 251.

8- الآية 4 سورة الفاتحة.

9- الآيات 5-6-7 سورة الفاتحة.

10- في م أنعمت.

والصديقين والشهداء والصالحين. و[أشهد][1] بما شهد لنفسه قبل وجود خلقه، إذ قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[2] وأنه واحد موجود قديم، وأنه باقي مخالف للخلق قائم بنفسه ، غني عن غيره، قادر مريد عليم، وأنه حي سميع بصير متكلم حكيم، واحد لا ثاني له في أحديته، أحد لا تعدد [له][3] في أحديته، إله لا شريك له (2/ب) في ألوهيته، صمد لا وزير له في صمدانيته، موجود ذاته لذاته، غير مفتقر إلى موجد يوجده، كسائر مخلوقاته، بل وجوده مطلق غير مقيد. مستمر على الدوام مسرمد، لا هو معلول ولا علة لشيء من المخلوقات. لأنه خالق العلل والمعلولات، وما سواه موجود به تعالى لا بنفسه ولا لنفسه، مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته.

وأشهد أن الله تعالى ليس بجوهر[4] متحيز، فيقدر له المكان، ولا بعرض[5] فيستحيل عليه البقاء، ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقا، بل هو منزه عن الجهة والأقطار، ومقدس عن التصور بالعقول والأفكار. ليس له جهة مقيدة ولا مكان، ولم يجر عليه وقت معلوم ولا زمان. كان ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان، خلق الزمان والمكان، وأنشأ الجواهر والأعراض والأجسام وسائر الأعيان، لا يحله حادث، ولا يحمله على الفعل باعث، لا تخصه هيئة ولا قد، ولا تقطعه نهاية ولا حد. قديم غير مسبوق بالعدم، أزلي لا يعقب فعله ندم، فهو القيوم الذي لا

1- بياض في م.

2 - الآية 18 سورة آل عمران.

3- ساقطة من ح .

4- ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع وهو منحصر في خمسة: هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل. التعريفات 79.

5- ما يعرض في الجوهر مثل الألوان والطعوم والذوق واللمس وغيره، مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده. التعريفات 149.

ينام، والقهار الذي لا يرام، لا يجوز عليه لون ولا كون، ولا ينصره مدد ولا عون، لا يخرج عن قدرته مقدور، ولا ينفك عن حكمه مفطور، حي ببقاء، لا يستفتح به وجود فيقال: متى كان؟ ولا ينتهي له بقاء فيقال: استوفى الأجل والزمان، حقيقته مخالفة لسائر الحقائق، وذاته منزهة عن التشبيه بذوات الخلائق، قائم بنفسه ليس له تعلق بغيره، غني عن سائر المخلوقات، لا ترجع إليه صفة لم يكن عليها من [صفات][1] مصنوعات، فهو ﴿الأول والآخر﴾[2] بالحكم لا بالتوقيت المعلوم، و﴿الظاهر والباطن﴾ بالإطلاق لا بالتقييد المحكوم.

قد استوى على العرش[3] كما قاله وعلى المعنى الذي أراده، خلق العرش وجعله محل الاستواء، وأنشأ الكرسي وأوسعه الأرض والسماء، وخلق اللوح وجعله محل تسطير علمه القديم، وأنشأ القلم وجعله كاتب علمه بحسب ما اقتضته حكمة الحكيم، لا يؤوده حفظ ما أبدع وهو العلي العظيم[4] اخترع العالم كله على غير مثال سبق، وخلق الخلق، وخلق الذي خلق، أبدع الكل من غير حاجة إليه، ولا موجب أوجب ذلك عليه، لا يقال لم فعل ما فعل إذ لا علة لأفعاله ولا يقال ما هو؟ إذ لا جنس له، فيتميز/ بأمارته عن أشكاله، ﴿قد أحاط بكل شيء علما﴾[5] لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء[6]، ليس هو في فعله كيف ما فعل ملوم، وليس عن علمه يغيب معلوم، بإذنه تحرك جميع المتحركات، وبه تنطق سائر المنطوقات ﴿يعلم خائنة (3/أ)

1- في باقي النسخ صفة.

2- من الآية 3 سورة الحديد.

3- تضمين للآية: الرحمان على العرش استوى. الآية 4 سورة طه.

4- تضمين للآية : لا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم. من الآية 254 سورة البقرة.

5- من الآية 12 سورة الطلاق.

6- تضمين للآية: وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء. من الآية 61 سورة يونس.

الأعين وما تخفي الصدور﴾[1] و﴿يعلم السر وأخفى﴾[2] كما في الكتاب المسطور، علم الأشياء قبل وجودها، ثم أوجدها على حد م علمها، لم يتجدد له علم عند بروزها ولا بعده، ولم يزل عالما بكل م أوجده، أتقن الأشياء وأحكمها، وبه حكم عليها من شاء وحكمها. علم الكليات والجزئيات على الإطلاق، بإجماع من أهل النظر الصحيح واتفاق، ﴿فعال لما يريد﴾[3] ومسخر الأشياء للعبيد، ﴿عالم الغيب والشهادة﴾[4] ماتعلقت قدرته بشيء حتى أراده، عالم بعلم، شامل لكل معلوم، قادر بقدرة شاملة لكل مقدور ممكن في العقل لا ممتنع معدوم، مريد بإرادة تتوجه على المعدوم فتوجده، فهي تابعة للعلم القديم، كما أن القدرة تابعة لها بحسب ما اقتضته حكمة الحكيم. فما علم الله تعالى أنه يوجده أراده فأوجده، وما علم أنه لا يوجده فلا يريد وجوده، فما في الوجود شيء من النسب المتضادات، والأمور المختلفات، مثل الطاعة والعصيان، والربح والخسران، والحياة والموت، والحصول والفوت، وما أشبه ذلك من الأضداد، إلا وهو مراد الحق جل جلاله، العزيز الحميد، يفعل ما يريد، ويذل لحكمه العبيد، لا يجري في سلطانه إلا ما يشاء، و لا يكون في ملكه إ لا ما سبق به القضاء. لا راد لأمره، ولا معقب لحكمه، يوتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء يعز من يشاء ويذل من يشاء[5] يهدي من يشاء ويضل من يشاء، م شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ [6] خالق لاكتساب العباد خيرها وشرها، ومبدع ما في

1- الآية 19 سورة غافر.

2- من الآية 6 سورة طه.

3- من الآية 16 سورة البروج.

4- من الآية 10 سورة الرعد.

5- تضمين للآية: توتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء. من الآية 26 سورة آل عمران.

6- الآية 81 سورة يس.

الكائنات قليلها وكثيرها، ما علم أن يكون من الحوادث أراد أن يكون، وما علم أنه لا يكون مما جاز أن يكون، أراد أن لا يكون، لو[اجتمعت][1] الخلائق كلهم إنسهم وجانهم، على أن يريدوا شيئا لم يرد الله تعالى أن يريدوه، ما أرادوه، ولو اجتمعوا على أن يريدوا أن يفعلوا شيئا لم يرد الله إيجاده وأرادوه عندما أراد منهم أن يريدوا ما فعلوه، وكيف يكون في ملكه مالا يريد، ﴿له مُلْكُ السماوات والأرض والله على كل شيء شهيد﴾[2] فالكفر والإيمان / والطاعة و[العصيان][3] من مشيئته (3/ب) ومن حكمه وإرادته، لم يزل سبحانه موصوفا بهذه الإرادة في الأزل، والعالم معدوم لا وجود له في الخارج أصلا، ومنعوتا بهذه المشيئة في القدم، والكون مفقود حيث لا وصل ولا فصل، ثم أوجد العالم من غير تفكر ولا تدبر عن جهل أو عدم علم عند إيجاده، بل أوجده عن العلم نسابق، وتعيين مراده القاضي على العالم، بما أوجده عليه من زمان ومكان، وأكوان وألوان، فلا مريد في الوجود على الحقيقة سواه إذ هو نقائل: ﴿وما تَشَاءُونَ إلاّ أَنْ يَشاء اللهُ﴾[4] أتقن صنع العالم حين بدعه، وأكمله حين أوجده واخترعه.

إن أنعم فنعم فذلك فضله، وإن أبلى فعذب فذلك عدله، يثيب على الطاعة إن شاء تفضلا ونعمة، ويعاقب على المعصية إن شاء، إلا أن يغفر غير الشرك تكرما ورحمة، وله [إثاب][5] العاصي إن شاء، وتعذيب مطيع إن شاء، وله إيلام الدواب إن شاء والأطفال، سبحانه تبارك وتعالى، ﴿لا يُسْئَلُ عمَّا يَفْعَلُ﴾[6] يستحيل عليه الظلم، لأنه لم يتصرف في

---

1 - كذا في م، وفي مقابلها في الهامش اجتمع.
2 - الآية 9 سورة البروج.
3 - في م المعصية.
4 - من الآية 30 سورة الإنسان.
5 - في ع و م إيثاب.
6 - من الآية 23 سورة الأنبياء.

ملك غيره، فينسب إلى الجور، ولم يتوجه عليه حكم لسواه، فيوصف بالجزع والخوف، كما هو شأن المقهور، فالكل عند أمره ونهيه، داخل تحت حكمه وقهره، فهو الملهم نفوس المكلفين للتقوى والفجور، وهو المتجاوز عن سيئات من شاء من [العبيد][1] والآخذ بها من شاء هـ وفي يوم النشور، ولا يحكم عدله في فضله، ولا يتصرف فضله في عدله، أخرج العالم قبضتين، وأوجدهم منزلتين، {هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي}[2] لا يعترض عليه معترض فيما فعل، إذ لم يكن معه سواه، حين دبر وفصل، فالكل تحت تصريف قبضته، وداخل في حكم مشيئته، فلو أراد أن يكون العالم كله سعيدا لكان، ولو شاء أن يكون شقيا لكان، لكنه أراد أن يكون الشقي والسعيد، فقدر ما أراد، وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[3] فله الحجة البالغة، لا فاعل على الحقيقة سواه، ولا موجود بنفسه لنفسه إلا إياه، يرى للمؤمنين في الدنيا بالقلوب، وفي الآخرة بالأبصار، بلا كيف ولا أين، في الدنيا ولا في الآخرة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[4] سامع بسمع باصر ببصر، لا يحجب سمعه البعد، فهو القريب في بعده، ولا يحجب بصره/ القرب، فهو البعيد في قربه. (4/أ) يسمع كلام النفس في النفس، وصوت المماسة الخفية عند اللمس، يبصر السواد في الظلماء، ويرى الماء في الماء، لا يحجبه الامتزاج عن الصرف ولا [يقطعه][5] الصرف عن الامتزاج لكمال الوصف، تكلم بكلام قديم لاعن [صوت][6] مقدم، ولاعن سكوت متوهم، إذ هو أزلي قديم، مثل

1- في ح العباد.
2- جزء من حديث رواه أحمد في مسنده ح 17676، 6 /205-206.
3- الآية 29 سورة ق.
4- الآيتان 21، 22 سورة القيامة.
5- في م يقطه.
6- في باقي النسخ صمت.

ـئر الصفات الحقيقية، كالقدير والمريد والعليم، كلم به موسى عليه ـسلام، وسماه [التوراة][1]، وكلم به عيسى عليه السلام، وسماه الإنجيل، وكلم ـه داود عليه السلام، وسماه الزبور، وكلم به سيدنا محمد ﷺ وسماه ـقرآن.

فهو كلام الله القائم بذاته غير مخلوق، مكتوب في مصاحفنا على حقيقة لا المجاز، ومحفوظ في صدورنا بألفاظه المخيلة للمعنى على حقيقة لا المجاز، نزل من غير حروف ولا أصوات، ولا نغم ولا لغات، ـها من جملة المخلوقات، بل هو أمر ذوقي، يذوقه النبي [و][2] الملك ـي نفسه، لا يستطيع أن يكيفه بعبارته كما لو سئل الذائق للعسل: ـيف وجدت طعمه؟ ما قدر على إيصال التكييف إلى السامع بعبارة، ـو قيل لموسى عليه السلام: كيف سمعت كلام الله العظيم المنان؟ ما قدر ـى تكييف ما سمع باللسان، فهو سبحانه وتعالى معنا أينما كنا[3] ـء علمنا أم جهلنا، ليس له مثل معقول، ولا حلت عليه العقول، ـ تصف بصفات أزلية ونعوت سرمدية،لا يقال هو هي ولا هي سواه، ـ هي صفات واجبة للذات لا بالذات، كما هو عند أهل السنة، و ﴿له ـسماء الحسنى﴾[4] والأوصاف الأسنى، وهي ما دل عليها فعله، من ـة وإرادة وعلم وحياة، أو دل عليها التنزيه عن النقص؛ من سمع ـر وكلام وبقاء وما صح في الكتاب والسنة من الصفات، نعتقد ظاهر ـي. ونتوقف عند سماع المشكل، ولا نتصرف بعقلنا ولا نخوض فيه ـ. وكذلك لا نطلق على الله اسما، إلا إن ورد في الشرع ذكره، وإن ـع عن الرسول فعله، ولا نقول أدبا إن الله تعالى شيء، إلا في المحل

---

[1] ـ ـ لتورية.

[2] ـ ـ ـ.

[3] ـ ـ الآية: وهو معكم أين ما كنتم. من الآية 4 سورة الحديد.

[4] ـ الآية 7 سورة طه.

الذي ورد فيه ذلك، ولا نبني على القياس في جميع المسالك، إذ أسماء الله عند أهل السنة توقيفية، لا يبنى فيها على الدليل، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل.

(4/ب) وأشهد أنه تعالى/أرسل الرسل من غير وجوب عليه، وفضل بعضهم على بعض[1] وأنه متعبد الورى على لسان الأنبياء، بما أوجب على أهل السماوات والأرض، وأشهد أ ن الصدق والأمانة والتبليغ، واجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام، وأن الكذب والخيانة وكتمان شيء مما أمروا بتبليغه للخلق، وفعل محرم أو مكروه، مستحيل في حقهم دون سائر الأنام، وأن ما هو من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية جائز في حقهم، من غير اعتراض لأحد عند ظهور ذلك ولا ملام، وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدا ﷺ عبده ورسوله، وصفيه وخليله، ومحبوبه وحبيبه، وصديقه وأمينه، وخليفته في الأرض[2] والسماء ومرآة ظهوره وتجليه من كنز العمى، قد أرسله تعالى مبشرا ونذيرا[3] وداعيا إلى الله بإذنه، وسراجا منيرا، أيده بالمعجزات [الظاهرة][4] والآيات [الباهرة][5]، نصره على جميع الأعداء، وقهر به سائر الشركاء، [أوضح][6] به السبيل لمن سبقت له السعادة، وأقام به الحجة على من تقدمت له الشقاوة، فهو سيد الأولين والآخرين، وخير الأنبياء والمرسلين، وإمام الأولياء والصالحين، وقدوة المهتدين من المتقين، الذي ما أرسله الله إلا رحمة للعالمين، وأشهد أن الذي جاء به ﷺ حق، وأن ما أخبر عنه حق، وأن ما وعد به حق،

1- تضمين للآية : تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض. من الآية 251 سورة البقرة.
2 - تضمين للآية: إنا جعلناك خليفة في الأرض. من الآية 25 سورة ص.
3- تضمين للآية : وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا . من الآية 105 سورة الإسراء.
4- في ح الظاهرات .
5- في ح الباهرات.
6- في م أوضح.

وأن ما كان عليه حق، قد بلغ ما أنزل إليه من ربه، ونصح العباد لله بقوله وفعله، إذ وقف في حجة وداعه على كل من حضر من أتباعه، فخطب وذكر، وخوف وحذر، ورغب ونفر، وأوعد وبشر، أمطر وأرعد، وما خص بالتذكير أحدا دون أحد، بإذن من الواحد الصمد، ثم قال ﷺ: {ألا هل بلغت؟ فقالوا: بلغت يا رسول الله وأديت، فقال ﷺ: اللهم اشهد}[1] حسبما ورد ذلك عن الثقات من أهل الصدق والجد، فها أنا مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، وموقن بكل ما جاء به محمد ﷺ، مما علمت ومما لم أعلم، ومصدق بالخلفاء الراشدين من بعده، ومحب لأهل بيته وقرابته وأهل وده، فإني ﴿أُشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تُنْظِرُون إنّي توكلت على الله ربي وربكم ما من دابّةٍ إلا هو ءاخذٌ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم﴾[2].

رضي الله تعالى عن سادتنا أصحاب رسول الله أجمعين، وعن التابعين / (5/أ) وتابع التابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. ﴿سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يَصِفُون وسلامٌ على المرسلين والحمدُ لله رب العالمين﴾[3].

وبعد، فيقول العبد الفقير، الذليل الحقير، أبو عبد الله محمد المهدي بن محمد بن محمد التاودي بن أحمد بن القاضي لقبا، العباسي نسبا، الدرقاوي طريقة، الصوفي حقيقة، قد كنت معتكفا في مسجد ناحية جامع الأندلس بفاس، دفع الله عنها كل باس، سنة ست وخمسين

1- جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب: قول النبي لا ترجعوا بعدي كفارا... ح 7078، 2214، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: كون هذه الأمة... ح378، 1/ 201، وأبو داود في كتاب البيوع، باب في وضع الربا، ح3334، 3/ 245، وابن ماجة في كتاب المناسك، باب: الخطبة، ح3055، 2/ 1015، وأحمد في مسنده ح 442، 1/ 137.

2- الآية 54 والآية 55 سورة هود.

3- الآيات 180-181-182 سورة الصافات.

ومائتين وألف، وأنا مشتغل بعمارة الأوقات، فاشتغل فكري ذات يوم، وهو يوم الأحد سابع عشر شوال في السنة المذكورة، بتائية الشيخ الإمام، الحبر الهمام، العالم العلامة، المشارك الفهامة، العارف بالله، الكامل المحقق المدقق، الواصل الشريف الحسني، أبي عبد الله سيدي محمد الحراق، فقيدت ما يسر الله لي في البيت الأول منها من المعاني، من غير تعرض للألفاظ، ثم أتيت به شيخنا وعمدتنا ووسيلتنا إلى ربنا، صاحب العلوم اللدنية، والمواهب الذوقية، والمشاهدات القلبية، والمعارف الربانية، والأسرار الإلهية، فرد زمانه وشمس أقرانه، القائم على ساق الجد في الأقوال والأفعال، الراسخ المتمكن في أعلى المقامات، وأسنى الأحوال، أبا الفيض وأبا المواهب، الشريف الحسني، سيدنا ومولانا عبد الواحد الدباغ[1]، فسر[شيخنا][2] بذلك التقييد سرورا كبيرا، وفرح به فرحا كثيرا، وأخذ يحمد الله تعالى ويشكره، ويثني عليه بما هو أهله، ثم قال لي: يا ولدي إن القوم لا يسمون الفقير فقيرا، حتى يولد لهم في بلاد المعاني، وعند الولادة ينبغي الفرح والسرور، إذ المراد من التناكح الولادة، والمراد من الولادة التناسل، والمراد من التناسل تكثير أمة المصطفى ﷺ، كما ورد في فضل النكاح الطبيعي، ثم أمرني بشرح التائية المذكورة، وقال لي: إنها من أجل ما نظم في التحقيق، ومن أعجب ما [صنف][3] في بيان شور الطريق، عليك بها مع التأني، إذ من تأن صاب أو كاد أن [يصيب][4] ود ونكها مع التدبر في ألفاظها، والتأمل في معانيها، والتوسع في أسرارها / وتفصيل بعض جملها بحسب [الاصلاح][5] مما لا بد منه، ولا تتبع السبل إلا لضرورة، فاتهمت نفسي حينئذ واعترفت (5/ب)

1- سبقت ترجمته.
2- ساقطة من ح.
3- في ع و م صنع.
4- في ح يصب.
5- في باقي النسخ الاصطلاح وهو الصحيح.

بالعجز والتقصير، وامتنعت من ذلك لقلة علمي وفهمي، ووقوفي عم شاهدي ورسمي، وصغر سني وجرمي[1]، إذ كنت ولد بضع[2] وعشرين سنة، ما بلغت مبلغ الرجال، وما وصلت في نظري إلى ما وصل إليه أهل الكمال، ثم [ألح][3] علي ثانيا وقال لي: سمعت شيخنا وعمدتنا شيخ المشايخ، المربي الذي شاع سره وفضله على الشرق والغرب، قطب [رحى][4] الوجود، الذي ضعف عن وصف محاسنه الشاهد والمشهود، طبيب القلوب الذي أحيى الله به الأرض بعد موتها، العارف بالله، الشريف الحسني، سيدنا ومولانا العربي الدرقاوي، رضي الله عنه يقول: قد أمرني أستاذي الشيخ الجليل، الشريف الأصيل، ولي الله تعالى، أبو الحسن سيدي علي بن سيدي عبد الرحمان الحسني العمراني، الملقب بالجمل رضي الله عنه، أن أقيد ما يرد علي من المعاني، وقال لي رضي الله عنه: «مهما وردت عليك معنى من المعاني، بادر إلى تقييدها لئلا تفلت لك، إذ هي ترد عليك أولا كبيرة مثل الجبل، فإن بادرت إلى تقييدها قبضتها كما وردت عليك، وإن تأنيت عادت كالجمل، وإن تأنيت عادت كالبر طال، فإن تأنيت ذهبت عنك وتركتك، ولابد من ارتباطها بالحس لتبقى لك، إذ هي كالشاة، إن ربطتها بحبل بقيت لك وإلا فلا، وإن بقيت لك جاءتك أخرى وجاءتك أخرى، وهكذا وبهذا يحصل لك ولغيرك السير وإلا فلا، ومثل ذلك كالعوام، الذي يجري الماء تارة بيمينه وتارة بيساره، فإنه يسير ولا يقف، بخلاف إن كان لا يجر الماء ولا يتحرك، فإنه لا يسير، فهذا ما قاله لي رضي الله عنه هـ»[5].

1- الجرم بالكسر الجسد. تاج اللغة (جرم).
2- البضع في العدد من الثلاث إلى التسع. القاموس الفقهي (البضع).
3- في باقي النسخ لح.
4- في ح راحة.
5- مجموعة رسائل العربي الدرقاوي 15-16.

فوجدت ذلك ثقيلا على نفسي غاية، فعلمت أنه حق، ثم ذكرت قوله تعالى: ﴿ذلك فضل الله يوتيه من يشاء﴾[1] و قوله تعالى: ﴿يوتي الحكمة من يشاء﴾[2] من غير تخصيص شخص دون شخص، فطمعت أن أكون من الذين آتاهم الله الحكمة في حد الصبا فضلا منه ونعمة، فقد كان سيدنا عمر بن الخطاب[3] رضي الله عنه، يقدم ابن عباس[4] وهو حديث السن، على أكابر الصحابة ويسأله دونهم. وقال ابن عباس: «ما أتى الله عبدا علما إلا وهو شاب، والخير كله في الشباب، وتلا قوله تعالى: ﴿سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم﴾[5] وقوله تعالى: ﴿إنهم فتية امنوا بربهم﴾[6] وقوله تعالى ﴿وءاتيناه الحكم صبيا﴾[7]»[8].

(6/أ) وقيل: «إن يحيى بن أكتم[9]/ ولي القضاء وهو ابن [إحدى][10] وعشرين سنة، فقال له رجل في مجلسه ليخجله: كم سن القاضي أيده الله؟ فقال له: مثل سن عتاب بن أسيد[11] حين بعثه رسول الله ﷺ بإمرة

1- من الآية 4 سورة الجمعة.
2- من الآية 268 سورة البقرة.
3- هو أبو حفص عمر بن الخطاب القرشي، ثاني الخلفاء الراشدين (ت23 هـ) ترجمته في: معرفة الصحابة 1/38-57، أسد الغابة 642- 678، الإصابة 4/588-591، الأعلام 5/45-46.
4- هو أبو العباس عبد الله بن عباس الهاشمي، الفقيه المحدث المفسر (ت68 هـ)، ترجمته في: معرفة الصحابة 3/1699-1700، سير أعلام النبلاء 3/331-359، العبر للذهبي1/76، الإصابة 4/141-152.
5- من الآية 60 سورة الأنبياء.
6 - من الآية 13 سورة الكهف.
7 - من الآية 11 سورة مريم.
8 - قوت القلوب في معاملة المحبوب 2/281.
9- هو أبو محمد يحيى بن أكتم التميمي القاضي (ت 242 هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 14/191-204، وفيات الأعيان 6/ 147، مرآة الجنان 2/135، الجواهر المضية 3/582-583، النجوم الزاهرة 2/308.
10- في ح أحد.
11- هو أبو عبد الرحمان عتاب بن أسيد بن أبي العيص الأموي من الصحابة، (ت 13 هـ)، ترجمته في طبقات ابن سعد 6/5، الإصابة 4 /429-430، شذرات الذهب 1/ 26، الأعلام 4 /199.

مكة وقضاها فأفحمه»[1]. وقال السختياني[2]: «أدركت الشيخ ابن ثمانين سنة يتبع الغلام يتعلم منه العلم»[3]. وقال علي بن سلطان[4] في جمع الوسائل: «الشيخ هو من كان أستاذا كاملا في فن يصح أن يقتدى به ولو كان شابا، وأما قول مولانا عصام الدين: نحن نقول الشيخ في اللغة من الخمسين إلى الثمانين، وهو السن الذي يستحب أن يكون لسماع الحديث بلا خلاف، فخلاف الصحيح، لأن مدار صحة الأسماع على استحقاق [من][5] المحدث، واحتياج الناس إليه، أما ترى أن كثيرا من الصحابة حدثوا في زمن شبابهم، وجماعة من أحداث التابعين رووا لأصحابهم، وقد قال إسحاق بن راهويه[6] في حق البخاري[7]: يا معشر أصحاب الحديث، انظروا إلى هذا الشاب واكتبوا عنه، فإنه لو كان في زمن الحسن البصري[8] لاحتاج إليه لمعرفته بالحديث، وقد ثبت عنه أنه لما بلغ إحدى عشرة سنة، رد على بعض مشايخه غلطا وقع له في سنده،

1- قوت القلوب 2/281.

2- هو أبو بكر بن كيسان السختياني البصري التابعي، سيد فقهاء عصره، (ت 131 هـ)، ترجمته في: الهداية والإرشاد 1/81، حلية الأولياء 3/ 3 - 14، مرآة الجنان 1/273، تهذيب التهذيب 1/397-399.

3- قوت القلوب 2 /282.

4- هو نور الدين علي بن سلطان محمد القاري الحنفي، عالم مشارك في أنواع العلوم، (ت 1014هـ)، ترجمته في: خلاصة الأثر 3/185، البدر الطالع 1/445، جلاء العينين 41-42، معجم المؤلفين 2/446.

5- زيادة من ع.

6- هو أبو يعقوب إسحاق بن راهويه الحنظلي المروزي، المعروف بابن راهويه، المحدث الفقيه (ت238هـ) ترجمته في: الكنى والأسماء 2/158-159، الهداية والإرشاد 1/72، حلية الأولياء 9/234-238، تاريخ بغداد 6/345، وفيات الأعيان1/199-201.

7- هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الحافظ لحديث رسول الله (ت 256 هـ) ترجمته في: مرآة الجنان 2/167، طبقات الشافعية للسبكي2/2، تهذيب التهذيب 9/47-55.

8- هو أبو سعيد الحسن بن يسار البصري الأنصاري، تابعي (ت 110هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 7/114، ذكر أخبار أصبهان 1/254، البداية والنهاية 9/238-245، غاية النهاية 1/235، شذرات الذهب 1/136

حتى أصلح كتابه من حفظ البخاري، وقد أفاد مالك[1] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وهو ابن عشرين سنة أو سبع عشرة، والشافعي[2] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ تلمذه العلماء وهو في حداثة السن، وعمر بن عبد العزيز[3] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لم يبلغ الأربعين هـ»[4] .

وقد فتح على كثير من القوم في حال الصبا، فمنهم أبو يزيد البسطامي[5] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فإنه دخل على أمه في حال صباه يوما وقال لها: **«إني لأجد في قلبي حزازة[6] لست أعرف سببها، وقد حاسبت نفسي فلم أقف على موجبها، فهل أطعمتني في حال صباي شيئا من غير وجهه؟ ففكرت ساعة ثم ذكرت أنها مرضته [يوما][7] بدهن لبعض الجيران بغير علمهم [فاستحللت][8] منهم، قال: فزال عن قلبي ما كان يجده»** .

ومنهم سهل بن عبد الله التستري[9] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فإنه قال: «لما أسلموني أهلي إلى المكتب، كنت إذا اشتغلت بتعلم القرآن يضيع قلبي، وإذا

1- هو أبو عبد الله مالك بن أنس الحميري، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية (ت 179هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 6/316-355، صفة الصفوة 2/103، وفيات الأعيان 4/135، الديباج المذهب 1/82-139، تهذيب التهذيب 10/5.

2 - هو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، إليه ينسب المذهب الشافعي (ت 204 هـ) ترجمته في: الوافي بالوفيات 2/171-181، طبقات الشافعية للسبكي 1/100 وما بعدها، غاية النهاية 2/95-97، شذرات الذهب 2/9-11.

3- هو أبو حفص عمر بن عبد العزيز، الخليفة الأموي(ت 101 هـ) ترجمته في: المعارف 362-363، تذكرة الحفاظ 1/118-121، فوات الوفيات 3/133-135، تهذيب التهذيب 7/475-478، الأعلام 5/50.

4 - جمع الوسائل في شرح الشمائل 1/6.

5- هو أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي، زاهد مشهور (ت 261 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 67-74، حلية الأولياء 10/33-42، الرسالة القشيرية 395، طبقات الشعراني 1/76-77، الكواكب الدرية 1/442-455.

6- وجع في القلب من غيظ ونحوه. مختار الصحاح (حزز).

7- ساقطة من م.

8- في ح فاستحيت، وفي م وع فاستحلت.

9- هو أبو محمد سهل بن عبد الله التستري، أحد أئمة القوم (ت 283 هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 10/189-212، الرسالة القشيرية 400-401، طبقات الأولياء 232، الكواكب الدرية 1/429-440، شذرات الذهب 2/182- 184.

اشتغلت بمراعاة القلب، أذهب عني [وظيفتي][1] قال: فدعوت الله عز وجل، حتى سهل علي الجمع بين التعلم ومراعاة القلب» وحكايته مع خاله[2] معروفة، وهي أن خاله كان يسهر لصلاة الليل، قال: فكان سهل لا ينام وينظر إليه وهو ابن ثلاث سنين، / فكان خاله يقول له: يا سهل نم (6/ب) ولا تشغلني، فكان لا يأخذه النوم حتى يلقنه ذكر الله عز وجل، إلى أن قال لخاله: ما تقول فيمن كشف لقلبه شيء فسجد قلبه له؟ فقال خاله: إلى متى؟ فقال: إلى الأبد، فقال له خاله: أنا لا أعرف هذه المسألة، وحالتي لا تبلغ هذه المرتبة هـ».

وقد فتح على كثير بعد الخوض فيما لا يعني، فمنهم إبراهيم بن أدهم[3]، ومنهم فضيل ابن عياض[4] وحبيب العجمي[5] وبنان الحمال[6]، وأمثالهم رضي الله عنهم، إذ فضل الله لا ينحصر، ومن حصره فهو المحصور، فلما علمت ذلك بنعت الإيقان، وتحققت به تحقق العيان، تقدمت لشرح التائية المذكورة، امتثالا لأمر شيخنا، إذ أمره بأمر الله ورسوله، وطاعته طاعة الله ورسوله، حال كوني مستعينا بالله عز وجل، في جميع ما تقدمت إليه، ومتوكلا عليه، ومنتظرا إليه في سائر ما أقبلت عليه،

1- في باقي النسخ وضيعتي.

2- هو محمد بن سوار حسب مرآة الجنان 2/ 200.

3 - هو أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم البلخي، زاهد مشهور(ت 161 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 27-38، حلية الأولياء 7/ 367-395، مرآة الجنان 1/ 349، تهذيب التهذيب 1/ 102، طبقات الشعراني 1/ 69-70.

4 - هو أبو علي فضيل بن عياض التميمي، شيخ الحرم المكي (ت 187 هـ) ترجمته في: الرسالة القشيرية 424-425، صفة الصفوة 2/ 141، تذكرة الحفاظ 1/ 245-246،الجواهر المضية 2/ 700-702، الفكر السامي 1/ 424-425

5- هو أبو محمد حبيب بن عيسى العجمي الفارسي، العابد الزاهد، (ت 119 هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 6/ 149-155، ميزان الاعتدال1/ 212، طبقات الأولياء 182-186، تهذيب التهذيب2/ 189، الكواكب الدرية1/ 186- 188.

6- هو أبو الحسن بنان بن محمد الحمال من أجل المشايخ (ت 316 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 291-294، الرسالة القشيرية 404، البداية والنهاية 11/ 154، طبقات الشعراني 1/ 98، شذرات الذهب 2/ 271.

من غير تكلف لما لم نحط بعلمه، ولا تطلع إلى ما لم نقدر على فهمه. ولم نصرح بما لا تقبله العقول، ولا نفشي غير ما دلت عليه النقول، بل نذكر ما ظهر لي في المسألة، ثم نؤيده بكلام الفحول، ونعتمد في كل فن من فنون العلم على أهله، ولا نجتهد إلا فيما أطلعني الله على أصله. نشرح اللفظة بحسب ما جاء في لغة العرب أولا، ثم بحسب ما جاء في اصطلاح القوم رضي الله عنهم ثانيا، ثم نشير في بعض الأحيان إلى بعض قواعد البيان، وإلى بعض قواعد المنطق، ولا نتعرض للإعراب إلا لضرورة، ثم نقدر البيت أو البيتين أو الأبيات، بحسب ما تعطيه المعنى، ثم نؤيد ذلك بما جاء في نظم القوم، وبعد ذلك نتنزل لتقرير المعنى، الذي احتوى عليه ذلك المحل، فإن كانت مسألة من مسائل المتكلمين، نتكلم فيها بحسب ما عندهم، ونسوق بعض نقول أئمتهم، [ثم نتكلم فيها بحسب ما عند المحققين من الصوفية، ونسوق بعض نقولهم][1]، وإن كانت مسألة من مسائل التصوف، نتكلم فيها بحسب ما عند الصوفية، ونسوق بعض نقول أئمتهم، ثم نطبع بالكتاب والسنة، ونختم بكلام الأئمة في معنى الآية بحسب الإشارة، فجاء بحمد الله على أحسن منوال، في صناعة لم يسبقني إليها أحد من الرجال، وقد سميته: / (7/أ) **مجلي الآماق وإثمد الأحداق في شرح تائية الحراق**، فنسأل الله تعالى أن ينفع به من قصده، ويوفق للعمل به من اعتمده، ونطلب من أهل العلم إصلاح ما ظهر من اختلاله بالشفقة والإنصاف، وتكميل ما بقي علي بالتأويل والتماس العذر بنعت الإسعاف، فإن من صنف فقد استهدف، ومن استهدف تارة يمنح وأخرى يتكلف، ولا سيما من فتح بابا لم تفتح قبله، وخاض بحرا وقفت [الرياس][2] حوله.

1- ما بين المعقوفتين ساقط من ع.

2 - كذا في كل النسخ، وفي مقابلها في هامش الأصل الرؤساء.

[قال][1] ﷺ : {من ستر مسلما ستره الله، ومن تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته}[2] والمؤمن يلتمس المعاذير، والمنافق يتبع العيوب، فها أنا أعلم الناظر في هذا الشرح المبارك، أني ما وضعت شيئا فيه، إلا وهو مؤيد بالكتاب والسنة، وكلام الأئمة، وإذا لاح له شيء من كلامي يخالف الكتاب والسنة، فليعلم أن ذلك من حيث مفهومه لا من حيث مرادي، الذي وضعت الكلام من أجله، فليتوقف عن العمل به مع التسليم، إلى أن يفتح الله تعالى عليه بمعرفته، ويحصل له شاهد ذلك من الكتاب أو السنة . ومن أنكر شيئا من علم القوم بزعمه، حرم الوصول إليه، ورجع وبال الإنكار لا محالة عليه، نسأل الله السلامة والعافية، والنجاة من كل بلية، وأن يعصمنا من جميع الآفات، ويحفظنا من سائر المهلكات، و أن يجعل هذا الشرح المبارك حجة لنا لا حجة علينا، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وأصحابه وأزواجه الطاهرين الطيبين.

مقدمة في التعريف بالناظم رضي الله عنه :

فهو الشيخ الإمام، الحبر الهمام، العالم العلامة، المشارك الفهامة، صاحب الأخلاق النبوية، والأحوال الربانية، المستغرق في الحضرة الإلهية، المتمسك بالسنة المحمدية، العارف بالله، الكامل المحقق المدقق الواصل، أبو عبد الله سيدي محمد الجراق، ابن سيدي محمد بن سيدي عبد الواحد، بن سيدي يحيى، بن سيدي عمر، بن سيدي الحسين، [بن سيدي الحسين][3] بن سيدي علي، بن سيدي محمد، بن سيدي

1- في ع وقال.

2- جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، ح 2580، 2/ 199، وابن ماجة في كتاب الحدود، باب: الستر على المؤمن... ح 2545، 2/ 850، وأحمد في مسنده ح 7947، 3/ 153.

3- ما بين المعقوفتين ساقط من ع و م.

عبد الله، بن سيدي يوسف، بن سيدي أحمد، ين سيدي الحسين، ابن سيدي مالك، ين سيدي عبد الكريم، بن سيدي/حمدون بن سيدي (7/ب) موسى، بن سيدي مشيش، ابن سيدي أبي بكر، بن سيدي علي، بن سيدي حرمة، بن سيدي عيسى، بن سيدي سلام، بن سيدي مزوار، بن سيدي حيدرة، بن سيدي محمد، بن مولانا إدريس، بن مولانا إدريس، بن مولانا عبد الله الكامل، بن مولانا الحسن المثنى، بن مولانا الحسن السبط[1]، بن [سيدنا][2] علي[3] كرم الله وجهه، وفاطمة الزهراء[4] بنت رسول الله ﷺ. نشأ بفاس وقرأ فيها ، ثم انتقل إلى تطوان مدة ثم رجع إلى فاس سنة ست وأربعين ومائتين وألف، [وأخذ][5] عنه أعيانها، وفيها انتشر أمره، وشاع خبره، ثم رجع إلى تطوان، [وبقي بها مدة، ثم رجع إلى فاس، ثم رجع إلى تطوان،][6] ولم يزل ينتقل من فاس إلى تطوان، ومن تطوان إلى فاس، إلى أن توفي بتطوان رحمه الله تعالى يوم الثلاثاء الحادي والعشرين من شعبان، عام أحد وستين ومائتين وألف.

كان رضي الله عنه، وافر الحظ من علم البيان، نحوا [وأدبا][7] ، لغة وتصريفا، شاعرا مفلقا، عروضيا محسنا، محققا لعلم الكلام عقلا ونقلا، بارعا في أصول الدين حفظا وضبطا، طويل الباع في علوم الحديث والتفسير رواية ودراية، حيسوبيا له اليد العليا في معرفة

---

1 – هو أبو محمد الحسن بن علي الهاشمي القرشي، ثاني الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، (ت 50هـ) ترجمته في: صفة الصفوة 1/342-343، مرآة الجنان1/123، تهذيب التهذيب2/295-301، الأعلام 2/199.

2 – في ع مولانا.

3– هو أبو الحسن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي،رابع الخلفاء الراشدين (ت 40 هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 6/91-92، الاستيعاب 3/1089-1133، الإصابة 4/ 564-570.

4– هي فاطمة الزهراء بنت رسول الله، الهاشمية القرشية (ت 11 هـ) ترجمتها في: طبقات ابن سعد 8/16-25، مرآة الجنان 1/61، الإصابة 8/53-60.

5– في ح فأخذ.

6– ما بين المعقوفتين ساقط من م.

7– في ح آدابا.

النجوم والكواكب والبروج والمنازل، والهيئة والهندسة، له معرفة بعلم النصب، بل كان رضي الله عنه مستظرفا، قد حاز من كل فن طرفا. [قرأ] [1] على الفقيه الجليل، العالم العامل، الولي الصالح، الواعظ الناصح، أبي الربيع سليمان الفشتالي[2]، وقرأ أيضا على الفقيه الجليل، العالم العلامة، أبي محمد سيدي التاودي بن سودة[3] ، وقرأ أيضا على إمام الأدباء، وحجة النجباء، أبي الربيع سيدي سليمان الحوات[4] وعلى غيرهم من أهل عصرهم، ثم أخذ التصوف الذي انقطع إليه وعول عليه، عن شيخ المشايخ، المربي قطب الزمان، وغوث الأعيان، العارف بالله الشريف الحسني، سيدنا ومولانا العربي الدرقاوي، بن مولانا أحمد، بن مولانا الحسين، بن مولانا علي، بن مولانا محمد، بن مولانا يوسف، بن مولانا أحمد، بن مولانا الحسن، بن مولانا علي، بن مولانا محمد، بن مولانا علي، بن مولانا الحسين، بن مولانا احمد، بن مولانا الحسين، بن مولانا سعيد، بن مولانا إسماعيل، بن مولانا عبد الله، بن مولانا محمد، بن/ (8/أ) مولانا يوسف، الملقب بأبي درقة، وبهذا اللقب يعرف[الآن][5] مولانا العربي.

وأبو درقة هو ابن جنون، بن عمر، بن عبد الرحمان، بن سليمان، بن الحسن، بن عمر، ابن محمد، بن محمد بن أحمد، بن جنون، بن أحمد، بن مولانا إدريس، بن مولانا إدريس، بن عبد الله الكامل، فهو عمدته قد عول عليه وانتسب إليه، حسبما سمعت ذلك منه ورويته عنه. ومولانا العربي الدرقاوي أخذ التصوف على الطريقة الشاذلية، عن بحر الكيميا، وزلال الحميا، معدن المواهب الربانية، ومنبع المعارف الإلهية، قطب الأنام وغوث الإسلام، أبي الحسن سيدنا

1 – في ع وقرأ.

2 – سبقت ترجمته.

3 – المعروف أن اسمه محمد، وكنيته أبو عبد الله وقد سبقت ترجمته.

4 – سبقت ترجمته.

5 – في م أولاد.

ومولانا علي الملقب بالجمل، بن مولانا عبد الرحمان، بن مولانا محمد، بن مولانا علي، بن مولانا إبراهيم، بن مولانا عمران، بن مولانا عبد الغفار، بن مولانا الحسن، بن مولانا سليمان، بن مولانا عبد الرحمان، ابن مولانا علي، بن مولانا عبد الله، بن مولانا إدريس، بن مولانا إدريس، ابن مولانا عبد الله الكامل، وهو أي سيدي علي الجمل، أخذ الطريقة عن أبي المعالي، سيدي العربي الشهير بابن عبد الله[1] وهو أخذها عن والده أبي العباس، سيدي أحمد بن عبد الله[2] وهما عن سيدي أحمد اليماني[3] لكن عمدة الأول أبوه، وعمدة الثاني أبو الفضل سيدي قاسم الخصاصي[4]، فابن عبد الله أخذ الجيلانية عن اليماني، وأخذ الشاذلية عن الخصاصي، وهو عمدته كما تقدم وعليه عول، وأخذ عن الشيخ اليماني بعد شيخه الخصاصي وإذنه، وأخذ الشيخ الخصاصي عن عدة مشايخ، ذكر هو أنه لقي ستة وعشرين شيخا، لكن عمدته ثلاثة، وإليهم سلب الإرادة كما قال هو واحد بعد واحد، أولهم سيدي المبارك بن [اعباب][5] عن أبي العباس دفين تزروالت[6] من سوس، عن التباع[7] ، ثم بعد وفاة

1- هو أبو محمد العربي بن عبد الله معن، القطب، أحد أشياخ علي الجمل، (ت 1165هـ) ترجمته في: النور القوي (62/ أ)، تذكرة المحسنين ضمن م.أ.م 6/ 2177.

2- هو أبو العباس أحمد بن عبد الله معن الأندلسي، من أكابر أهل الحقيقة (ت 1120هـ) ترجمته في: المقصد الأحمد لعبد السلام القادري وقد خصه به، نشر المثاني3/ 182-191، تذكرة المحسنين ضمن م.أ.م 5/ 1940.

3- هو أبو العباس أحمد بن محمد اليمني، العارف بالله،(ت 1113 هـ) ترجمته في: المقصد الأحمد 1/ 129-130، مباحث الأنوار2/ 195-204، نشر المثاني 3/ 121-131.

4- هو أبو الفضل قاسم بن القاسم الخصاصي، الإمام العارف بالله (ت 1083 هـ) ترجمته في: الزهر الباسم لمحمد بن الطيب القادري وقد خصه به مخ خ ع 1778د، الروض العطر الأنفاس 152، المقصد الأحمد 266، نشر المثاني2/ 199-200، سلوة الأنفاس 2/ 282.

5- في م اعبابوا. المبارك بن اعبابوا أحد أشياخ قاسم الخصاصي (ت 1025هـ) ترجمته في: المقصد الأحمد 277-278، صفوة من انتشر15، الإعلام بمن غبر152، طبقات الحضيكي 300، سلوة الأنفاس 3/ 141.

6 - إمارة صغرى أسست في القرن 10هـ، آخر أيام السعديين. ملحق الموسوعة المغربية 1/ 66.

7- هو أبو فارس عبد العزيز بن عبد الحق التباع المراكشي المعروف بالحرار، الولي العارف (ت 914هـ) ترجمته في: دوحة الناشر136-137، ابتهاج القلوب1/ 175، ممتع الأسماع 52-53.

سيدي المبارك المذكور، أخذ عن أبي زيد سيدي عبد الرحمان العارف بالله الفاسي[1]، وبقي في صحبته عشر سنين، ثم بعد وفاته، أخذ عن أخيه في الشيخ، سيدي محمد بن عبد الله[2]، إذ هو وارث شيخه، وبقي في صحبته ستا وعشرين سنة، وأخذ سيدي محمد المذكور، عن أبي المحاسن سيدي يوسف الفاسي[3]، وبقي في صحبته نحو الأربع سنين، ثم توفي فأخذ عن أخيه أبي زيد سيدي عبد الرحمان العارف بالله، وبقي في صحبته/ مدة من ثلاثين سنة، فهو عمدته وعليه عول، وأخذ أبو (8/ب) زيد العارف بالله المذكور، عن أخيه أبي المحاسن، سيدي يوسف الفاسي، وهو عن أبي زيد سيدي عبد الرحمان المجذوب[4]، وهو عمدته وعليه عول، والمجذوب أخذ عن أبي الحسن سيدي علي الصنهاجي[5]، الشهير بالدوار، وهو عن أبي إسحاق أفحام[6]، عن أبي العباس زروق[7] عن أبي العباس الحضرمي، عن أبي زكرياء الشريف القادري، عن أبي الحسن بن

1- هو أبو زيد وأبو محمد عبد الرحمان بن محمد الفاسي، العارف المحقق الشهير (ت 1036هـ) ترجمته في: أزهار البستان لعبد الرحمان الفاسي وقد خصه به، ابتهاج القلوب2/ 512، ممتع الأسماع 190-193، المقصد الأحمد 280-283، الإكليل والتاج 417-418.

2- ترجمته في عوارف المنة في مناقب سيدي محمد بن عبد الله محيي السنة، لعبد الرحمان الفاسي، وقد خصه به، مخ خ ع ت رقم 514، ضمن مجموع.

3- هو أبو المحاسن يوسف بن محمد الفاسي، الفقيه المتصوف، (ت 1013هـ) ترجمته في: مرآة المحاسن7-135، ابتهاج القلوب1/ 179-470، الإعلام بمن غبر72-76، طبقات الحضيكي 482-487، عناية أولي المجد 16.

4- هو أبو محمد عبد الرحمان بن عياد الصنهاجي الدكالي الشهير بالمجذوب، (ت 976هـ) ترجمته في: ابتهاج القلوب 1/80-81، ممتع الأسماع 138-145، المقصد الأحمد295، طبقات الحضيكي 352-356، شجرة النور الزكية 284-285.

5- هو أبو الحسن علي بن أحمد الصنهاجي الفاسي، المعروف بالدوار، كانت وفاته في آخر العشرة الخامسة، ترجمته في: دوحة الناشر81، ابتهاج القلوب1/ 131-132، المقصد الأحمد 298، سلوةالأنفاس 2/ 219-221.

6- هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي أفحام (ت 926هـ) ترجمته في: ابتهاج القلوب1/ 133، المقصد الأحمد 299، سلوة الأنفاس 2/ 221.

7- هو أبو العباس أحمد بن أحمد البرنسي المعروف بزروق فقيه محدث صوفي، (ت 899هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 1/ 222، دوحة الناشر 48، جذوة الاقتباس 1 / 128-131، نيل الابتهاج 130-134، شذرات الذهب 7/ 363.

وفا[1]، عن والده سيدي محمد وفا[2] ، عن أبي سليمان الباخلي، عن ابن عطاء الله[3]، عن أبي العباس المرسي[4]، عن القطب الشاذلي[5] رضي الله عن الجميع.

فهذا سند المجذوب في الولادة، وأما التربية، فعن أبي حفص سيدي عمر الخطاب الزرهوني[6]، عن التباع، عن الجزولي[7] الحسني، عن أبي عبد الله سيدي محمد أمغار الصغير الحسني، عن أبي عثمان الهوتناني، عن أبي زيد الرجراجي، عن أبي الفضل الهندي، عن عنوس البدوي، عن أبي العباس الأقرافي، عن أبي عبد الله المغربي، عن أبي الحسن الشاذلي. وهو أخذ عن أبي محمد عبد السلام بن مشيش[8]، وهو

1- هو أبو الحسن علي بن محمد بن وفا الأنصاري الشاذلي المالكي، صوفي فقيه مفسر، (ت 807هـ ترجمته في: نيل الابتهاج 330-332، الضوء اللامع 6/ 21-22، طبقات الشعراني 2/22-65، الكواكب الدرية 3/145-157، معجم المؤلفين 2/ 525.

2 - هو أبو الفضل أو أبو الفتح محمد بن محمد السكندري، المعروف بالسيد محمد وفا الشاذلي المالكي رأس الوفائية (ت 765 هـ) ترجمته في: الدرر الكامنة 4/279، طبقات الشعراني 2/21-22، الكواكب الدرية 3/ 66-68، شذرات الذهب 6/206، الأعلام 7/ 37-38،

3- هو أبو الفضل أحمد بن محمد بن عطاء الله الإسكندري تاج الدين، متصوف شاذلي (ت 709هـ ترجمته في: الدرر الكامنة 1/273-275، كشف الظنون 675، جامع كرامات الأولياء 1/317، شجرة النور الزكية 204، الأعلام 1/221-222.

4- هو أبو العباس أحمد بن عمر المرسي، الشيخ الزاهد الكبير، العارف بالله (ت 686هـ) ترجمته في الوافي بالوفيات 7/264، النجوم الزاهرة7/371، طبقات الشعراني2/12-20، جامع كرامات الأولياء 1/314-315، الأعلام 1/186،

5- هو أبو الحسن علي بن عبد الله الشاذلي المغربي، زعيم الطائفة الشاذلية من المتصوفة، (ت 656 هـ ترجمته في: لطائف المنن 138، الكواكب الدرية 2/126-137، الإشراف على بعض من بفاس من مشاهير الأشراف (16/ ب)، شجرة النور الزكية 186-187، الأعلام 4/305.

6- هو أبو حفص عمر بن عبد العزيز الخطاب الزرهوني، قدوة أهل الرسوخ، توفي في العشرة الخامسة من القرن 10 هـ، ترجمته في: مرآة المحاسن 190، ممتع الأسماع 74، الإكليل والتاج 501-503، صفوة الحضيكي 356-357.

7- هو أبو عبد الله محمد بن سليمان الجزولي السملالي الحسني الشاذلي، الفقيه الصوفي (ت 870 هـ ترجمته في: نيل الابتهاج 545-546، كشف الظنون 759، الإعلام للمراكشي 5/40-43، الأعلام 6/151، معجم المؤلفين 3/333.

8- هو أبو محمد عبد السلام بن مشيش الإدريسي الحسني، ناسك مغربي مشهور، (ت 622 هـ) ترجمته في: الروضة المقصودة 2/475، طبقات الشاذلية 58 -59، جامع كرامات الأولياء 2/69-71 -

عن أبي عبد الرحمان المدني الحسني.

قال الشيخ أبو عبد الله سيدي محمد المهدي الفاسي[1]، في التذكرة[2]: «وذكر غير واحد أنه وجد بخط الشيخ ابن عطاء الله، أن سيدي عبد الرحمان المدني، أخذ عن القطب تقي الدين الفقير بالتصغير، وهو من أرض العراق، عن القطب فخر الدين، عن القطب نورالدين، أبي الحسن علي، عن القطب تاج الدين محمد، عن القطب شمس الدين محمد بأرض الترك، عن القطب زين الدين محمد القزويني، عن القطب أبي إسحاق البصري، عن القطب أبي القاسم أحمد المرواني، عن القطب أبي محمد سعيد، عن القطب سعد، عن القطب أبي محمد فتح السعودي بياء النسب، عن القطب سيدي سعيد الغزواني، عن القطب سيدي أبي محمد جابر، عن أول الأقطاب، سيدنا الحسن بن سيدنا علي كرم الله وجهه، و[سيدتنا][3] فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ».

قال الشيخ أبو العباس المرسي [رضي الله عنه][4]: «**طريقتنا هذه متصلة بالأقطاب معنعنة برجل عن رجل، إلى الحسن بن علي، قال: وهو أول الأقطاب عن رسول الله ﷺ**». ترك[5] بعض مسائل الفقه عز نظيرها، قتطفها في وقت قراءته/ علم الظاهر، قبل تبحره في علم الباطن، وقد (9/أ) جمعتها له في تأليف بإذن منه وإجازة، وترك شرحا على [التصلية][6]

=النبوغ المغربي 1/ 151-152، الأعلام 4/9.

1- هو أبو عبد الله محمد المهدي بن أحمد الفاسي الصوفي، (ت 1109هـ) ترجمته في: المقصد الأحمد 79، صفوة من انتشر 211، نشر المثاني 3/ 80-83، طبقات الحضيكي 251، سلوة الأنفاس 136/2.

2- لم اقف له على كتاب بهذا الاسم، وتنظر بقية أسماء كتبه في الحياة الأدبية 139-141.

3- ساقطة من ح.

4- ساقطة من ع.

5- في هامش الأصل طرة نصها: قوله ترك أي الناظم أبو عبد الله الشيخ سيدي محمد الحراق رضي الله عنه.

6- كذا في الأصل وفي ع، وفي ح الصلاة، وفي م طرة نصها: الصلاة هذا هو الصواب، قال في القاموس: وصلى صلاة لا تصلية. قال تعالى: وتصلية جحيم هـ. الآية 97 سورة الواقعة.

المشيشية وشرحا على حزب الشاذلي الكبير، وبعض التقاييد على الحكم العطائية، وله حكم عجيبة، ومنظومات ومقطعات ورسائل، وله أيضا شرح على «توضأ بماء الغيب»[1]، وتقاييد كثيرة لم تجمع [ولم تظهر][2].

وسبب [ملاقاتي][3] معه رضي الله عنه، هو أن شيخنا مولانا عبد الواحد الدباغ، كان يذكره لي كثيرا، ويثني عليه خيرا، وحين أمرني بشرح التائية تشوفت للإذن من الناظم، فإذا بي رأيت ذات ليلة كأن قائلا يقول لي: الشيخ الحراق قدم من تطوان، فقلت: علي بزيارته والتسليم عليه، فأتيته وسلمت عليه، فوجدته فوق فراش مرتفع، فتنزل إلي من فوق الفراش حين دخلت عليه، ثم اشتغلنا بالمذاكرة؛ فمن جملة ما تكلمنا فيه مسألة النبوءة والولاية والفرق بينهما[4]، إلى أن قال رضي الله عنه: رتبة الولاية أعلى من رتبة النبوءة والرسالة، فقلت له: نعم ذلك في الشخص الواحد، وهو أن الرسول أو النبي من حيث هو ولي أتم منه من حيث هو رسول ونبي، ثم استيقظت فوجدت في نفسي فرحا وسرورا برؤيته، ولم تكن لي به معرفة قبل ذلك.فلما أصبح الحال وخرجت، تلقيت برجل من أصحابه فقال لي: إن الشيخ قدم بالأمس، فقلت: الله أكبر. هكذا رأيت في النوم، إذ لم يكن لي علم بقدومه، فأتيته فقصصت عليه الرؤية، وذكرت له ما تكلمنا فيه من أن رتبة الولاية أعلى من رتبة النبوءة، فقال لي: أنا لا أقول ذلك وإن كان: {التائب من الذنب كمن لا ذنب له}[5]، فعلمت أنه يميل إلى سد الذريعة، إذ لم تكن له بي معرفة.

1- هذا جزء من بيت هو: تَوَضَّأْ بِمَاءِ الغَيْبِ إنْ كُنتَ ذَا سرّ   وَإلا تَيَمَّمْ بِالصَّعِيدِ أوِ الصَّخْرِ.
ينظر شرح البيت في النور اللامع البراق ص 249.

2- ساقطة من م.

3- في ح وع ملاقتي.

4- ممن تطرق للفرق بين النبوءة والولاية الحكيم الترمذي إذ قال: «فإن قيل: ما الفرق بين النبوة والولاية؟ فيقـ... النبوة أول مقام عند العزة، والولاية آخر مقام بعد النبوة». كتاب ختم الأولياء، ملحق تاريخي 470.

5- حديث رواه ابن ماجة في كتاب الزهد، باب: ذكر التوبة، ح 4250، 2/1420، والبيهقي في الـ... الكبرى 10/154.

وقد كنت في ذلك الوقت شابا أمرد لا[نبات][1] في [عارضي][2] وعلي مرقعة رثة جدا، إذ كنت أرقعها من المزابل، فاستحييت منه في ذلك الوقت، ثم اجتمعت به بعد ذلك، فقلت له: يا سيدي، ما عندك في المسألة الفلانية ؟ وذكرت له ما تكلمنا فيه فقال: ذلك حق، ولكن لا ينبغي أن يفشى لغير أهله، ثم تكلمنا في مسألة الوجود، هل هي عين الذات أم صفة زائدة على الذات؟ فقال لي: مذهبنا ما عند الأشعري[3]، ثم تكلمنا في بعض الأبيات من تائيته، فقال لي: لعلك تقيد عليها شيئا؟ فقلت: نعم، فقال لي: لابد لي من رؤيته، فأتيته بالذي قيدت، فاستحسنه غاية وسر به سرورا كبيرا، ثم قال لي: لقد اتحد والله نفسك بنفسنا، ثم أجازني وكتب لي بخط / يده على المبيضة، ولا زال يمدحه (9/ب) لكل من لقيه ويدعو لي بخير، جازاه الله عنا خيرا. ولقد وجد في الشرح الإعراب، فضرب عليه وقال لي: لا حاجة لنا به، لأنه معروف عند أهله، فتركته عن إذنه إلا في المحل الذي يحتاج إليه والسلام.

تنبيه: اعلم أن الناظم رضي الله عنه، لم يذكر في أول قصيدته البسملة ولا الحمدلة، وقد وردت أحاديث في الحث على بدء الأشياء المهمة بالحمد والبسملة وذكر الله مطلقا. روى أبو داود[4] والنسائي[5] وابن ماجة[6]

---

1 – في ح نبت.

2 – في ع و م عرضي.

3 – هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري البصري، متكلم تنسب إليه الطائفة الأشعرية (ت 324 هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 11/346–347، اللباب 1/64، مرآة الجنان 2/298، الجواهر المضية 2/544–545، شذرات الذهب 2/ 303–305.

4 – هو أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني،إمام أهل الحديث في زمانه، (ت 275 هـ) ترجمته في: الجرح والتعديل 4/ 101–102، وفيات الأعيان 2/404–405، تذكرة الحفاظ 2/591، سير أعلام النبلاء 13/ 203–221، تهذيب التهذيب 4/169– 173.

5 – هو أبو عبد الرحمان أحمد بن علي النسائي، القاضي الحافظ (ت 303 هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 1/77–78، تذكرة الحفاظ 2/698، طبقات الشافعية للسبكي 2/83–84، البداية والنهاية 11/122.

6 – هو أبو عبد الله محمد بن يزيد الربعي القزويني ابن ماجة، أحد أئمة علم الحديث (ت 273 هـ) ترجمته في: تذكرة الحفاظ 2/636، مرآة الجنان 2/188، تهذيب التهذيب 9/530–532،=

وأبو عوانة[1] وابن حبان[2] والبيهقي[3] عن أبي هريرة[4] رضي الله عنه، [أنه][5] قال: قال رسول الله ﷺ: {كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد فهو أجذم} هذا لفظ أبي داود، ولفظ النسائي وابن حبان: {كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله [فهو][6] أقطع}[7] ورواه النسائي عن الزهري[8] مرسلا بلفظ: {كل كلام لا يبدأ فيه بذكر الله، فهو أبتر}[9]. والمرسل أولى بالصواب.

ووقع في الأربعين [للحفيظ][10] الرهاوي[11]: لا يبدأ فيه باسم الله الرحمان الرحيم فهو أقطع. وله أيضا: {كل أمر لا يبدأ فيه بحمد الله

=شذرات الذهب 2/164.

1 – هو أبو عوانة يعقوب بن إسحاق النيسابوري ثم الإسفراييني، الحافظ، (ت 316 هـ) ترجمته في تاريخ جرجان 490–491، تذكرة الحفاظ 3/779–780، سير أعلام النبلاء 14/417–422. الأعلام 8/196.

2– هو أبو حاتم محمد بن حبان التميمي البستي، الشافعي الحافظ (ت 354 هـ) ترجمته في: الكامل لابن الأثير 8/566، العبر للذهبي 2/300، طبقات الشافعي للسبكي 2/141–143، البداية والنهاية 11/244، النجوم الزاهرة 3/342– 343.

3– هو أبو بكر أحمد بن الحسين الخسرو جردي البيهقي، الحافظ (ت 458 هـ) ترجمته في: اللباب 1/202. سير أعلام النبلاء 18/163–170، الوافي بالوفيات 6/354، مرآة الجنان 3/81، طبقات الشافعية للسبكي 3/3–7.

4– هو أبو هريرة عبد الرحمان بن صخر الدوسي، الصحابي الجليل (ت 57 هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 2/276، معرفة الصحابة 4/1846، تهذيب الكمال 22/90–100، مرآة الجنان 1/130. تهذيب التهذيب12/262.

5– ساقطة من م.

6– ساقطة من باقي النسخ.

7– رواه النسائي في كتاب عمل اليوم والليلة، باب ما يستحب من الكلام...ح 495، ص 345، وابن حبان في صحيحه، باب ما جاء في الابتداء بحمد الله تعالى ح 2، 1/102.

8– هو أبو بكر محمد بن مسلم الزهري الإمام الحافظ، (ت124 هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 3/360–381، وفيات الأعيان4/177–179، تهذيب الكمال 17/220–232، تهذيب التهذيب9/445–451، شذرات الذهب1/162– 163.

9– رواه النسائي في كتاب عمل اليوم والليلة، باب ما يستحب من الكلام عند الحاجة، ح 497، ص 346.

10 – كذا في كل النسخ، ويقصد الحافظ.

11– هو أبو محمد عبد القادر بن عبد الله الرهاوي الحنبلي، الحافظ، (ت 612 هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 22/71–75، تذكرة الحفاظ 4/1387–1389، النجوم الزاهرة 6/214، كشف الظنون 56، شذرات الذهب 5/50–51.

والصلاة علي فهو أقطع أبتر ممحوق من كل بركة}[1] . قال ابن حجر[2]: «هذا الحديث أخرجه أبو عوانة في صحيحه، وصححه ابن حبان أيضا، وفي إسناده مقال، وعلى تقدير صحته، فالرواية المشهورة فيه بلفظ: بحمد الله، وما عدا ذلك من الألفاظ، وردت في بعض طرق الحديث بأسانيد واهية، على أن ابن الصلاح[3] وغيره، قد حكم على هذا الحديث بالحسن هـ»[4] .

[وأجيب بأن الظاهر أن حمده باللسان يكتفى به عن الكتابة. وقيل: يكتفى بالكتابة على غير صفة المقصود، كأن يكتب لفظ الحمد لله، ثم شرع في نظم أو نثر، والظن بالناظم أنه كذلك فعل][5] . ويحتمل أنه كان مأخوذا عن نفسه، مقتطعا عن دائرة حسه، ناطقا لا بلسانه، مسطرا لا ببنانه، إذ رأى وسمع من يطلب عين العين ويسأل عن الأين، بأن يبحث عن ماهية ليلى المطْلوبة ويقول: أين هي ذات الجمال المحبوبة؟ فنطق عن وجد مكتفيا بحمد الله في نفسه، وزجر الطالب بأن قال رضي الله عنه :

[الطويل]

1– أَتَطْلُبُ لَيْلَى وَهْيَ فيكَ تَجَلَّت	وَتَحْسبُهَا غَيْرًا وَغَيْـرَكَ لَيْسَت
2– فَذَا وَلَـهٌ فِي مِلَّةِ الْحُبِّ ظَاهِرٌ	فَكُنْ[فَطِنًا][6] فَالْغَيْرُ عَيْنُ الْقَطِيعَةِ / (10/أ)

---

1 – لم أقف على كتاب الأربعين للرهاوي، ينظر إرواء الغليل للألباني، ح 1 و2، 1/29–30.

2– هو أبو الفضل أحمد بن علي الكتاني العسقلاني، شهاب الدين، المعروف بابن حجر، الشافعي الحافظ (ت 852 هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 2/36–40، شذرات الذهب 7/270–273، البدر الطالع 1/87، جلاء العينين 27، الأعلام 1/178 .

3– هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمان الكردي، الحافظ شيخ الإسلام، المشهور بابن الصلاح، (ت643هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 3/243، سير أعلام النبلاء23/140–144، النجوم الزاهرة 6/354، طبقات المفسرين للداودي 1/382، شذرات الذهب 5/ 221.

4– فتح الباري شرح صحيح البخاري، 9/85 .

5– ما بين المعقوفتين ساقط من م.

6 – في ح فاطنا.

الهمزة هنا، همزة الإنكار التوبيخي، وهي التي تقتضي أن ما بعدها واقع، وأن فاعله ملوم، نحو: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾[1] ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾[2] ﴿أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾[3] وما أشبه ذلك

وليلى[4] اسم امرأة كانت معشوقة للمجنون[5]، أحد عشاق العرب قال أبو عمرو الشيباني[6] وأبو عبيدة[7] : «كان المجنون يهوى ليلى بنت مهدي بن سعد العامرية، وتكنى أم مالك، وهما حينئذ صبيان، فعلق كل واحد منهما بصاحبه، وهما يرعيان مواشي أهلهما، فلم يزلا كذلك حتى كبرا وحجبت عنه، ويدل على ذلك قوله[8]: [الطويل]

[تَعَلَّقْتُ][9] لَيْلَى وَهْيَ ذَاتُ ذُؤَابَةٍ ... وَلَمْ يَبْدُ لِلأَتْرَابِ مِنْ ثَدْيِهَا حَجْمُ
صَغِيرَيْنِ نَرْعَى الْبَهْمَ يَا لَيْتَ أَنَّنَا ... إِلَى الْيَوْمِ لَمْ نَكْبَرْ وَلَمْ تَكْبَرِ الْبَهْمُ »[10]

وفي اصطلاح الصوفية رضي الله عنهم، يشيرون بها للحقيقة الأصلية الجامعة للكمالات كلها، ولفظها من أنواع المجاز المستعمل

1- الآية 95 سورة الصافات.
2- من الآية 41 سورة الأنعام.
3- الآية 86 سورة الصافات.
4- هي أم مالك ليلى بنت مهدي العامرية، صاحبة المجنون (ت 68 هـ) ترجمتها في: الأغاني 2 ... النجوم الزاهرة 1/170، تزيين الأسواق 1/ 58-79، الأعلام 5/249.
5- هو قيس بن الملوح العامري، شاعر غزل المعروف بمجنون ليلى، (ت 68هـ) ترجمته في: الأغاني 2 3 ... فوات الوفيات 3/208-213، شرح شواهد المغني 2/699، تزيين الأسواق 1/58-79. ... 208/5
6- هو أبو عمرو إسحاق بن مرار الشيباني، الكوفي اللغوي، (ت 210هـ) ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين 194-195، تاريخ بغداد 6/329-332، مرآة الجنان 2/48، بغية الوعاة 1 ... 440، شذرات الذهب 2/23-24.
7- هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، اللغوي العلامة الأخباري، (ت 209هـ) ترجمته في ... الأدباء 6/2704، وفيات الأعيان 5/235-243، تهذيب التهذيب 10/246، النجوم ... 2/184، بغية الوعاة 2/294-296.
8- البيتان مستقلان في ديوان المجنون 186، وقد ورد البيت الأول بالرواية الآتية:
تَعَلَّقْتُ لَيْلَى وَهْيَ غِرٌّ صَغِيرَةٌ ... وَلَمْ يَبْدُ لِلأَتْرَابِ مِنْ ثَدْيِهَا حَجْمُ.
9- في ح تعشقت.
10- الأغاني 2/12.

في غير ما وضع لـه، استعير من باب: «إياك أعني واسمعي يا جارة»[1] والمعاني لمن عنيت، وإن كانت مستعارة. والتجلي في اللغة الظهور، وفي اصطلاح القوم، هو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب. وقيل التجلي رفع حجاب البشرية. وتحسب بكسر السين وفتحه، تظن، وهو المراد هنا، والماضي منه بالكسر فقط. وحسب بالفتح من العدد، و مضارعه بالضم، ومنه الحساب والحسبان، والغير السوى، والوله التحير من قولهم: أله يوله ويقال وله يوله ولها، [فهو واله بكسر العين وفتحها في الماضي، ذهب عقله. ويقال: وله يوله ولها][2] إذا اضطرب، وهي خفة تصيب الإنسان من سرور أو حزن، وفي معناه أنشدوا:
[الخفيف]

[وَلِهَت][3] نَفْسِي[الطَّرُوبُ][4] إِلَيْكُمْ   وَلَـهًـا حَـالَ دُونَ طَـعْـمِ الطَّـاعِـمِ[5]

وفي نسخة مقروءة على الناظم، فذا بله بالباء الموحدة، بدل من الواو، ومعناه السهو والغفلة، والملة الدين والمذهب. «والحب في الأصل، عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذ، فإن تأكد ذلك الميل، سمي عشقا»[6]. قاله الشيخ أبو حامد الغزالي[7] رضي الله عنه.

- يضرب لمن يتكلم بكلام ويريد به شيئا غيره، ينظر: جمهرة الأمثال 1/29، مجمع الأمثال 1/49، المستقصى 1/450.
- ما بين المعقوفتين ساقط من ح.
- في ع ولهف.
- في ع الضروب.
- البيت للكميت بن زيد الأسدي، وقد ورد في هاشمياته بالرواية الآتية، وهي الرواية التي يستقيم معها الوزن:
وَلِهَتْ نَفْسِي الطَّرُوبُ إِلَيْهِمْ   وَلَهًا حَالَ دُونَ طَعْمِ الطَّعَامِ.
من قصيدة مطلعها: مَنْ لِقَلْبٍ مُتَيَّمٍ مُسْتَهَامِ   غَيْـرَ مَا صَبْوَةٍ وَلَا أَحْـلَامِ
هاشميات الكميت 38، تاج العروس (وله).
- إحياء علوم الدين 14/44.
- هو أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الشافعي، المعروف بالغزالي، حجة الإسلام (ت 505هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 4/216-219، الوافي بالوفيات 1/274، طبقات الشافعية للسبكي 6/101-182، مرآة الجنان 3/177، شذرات الذهب 4/10-13، الأعلام 7/22-23.

وقال الشيخ جمال الدين القاشاني[1] رضي الله عنه: «المحبة ميل الجميل إلى الجمال/في بداية المشاهدة»[2]. كما ورد: {إن الله جميل يحب الجمال}[3]. وسئل أبو القاسم الجنيد[4] رضي الله عنه عن المحبة فقال: «دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحبوب»[5]. وقال الشيخ أبو عبد الرحمان السلمي[6] سمعت النصرابادي[7] يقول: «المحبة على نوعين: محبة توجب حقن الدماء، ومحبة توجب سفكه بأسياف الحب». وقال الشبلي[8] رضي الله عنه: «سميت المحبة محبة لأنها تمحو من القلب ما سوى المحبوب»[1].

(10/ب)

وقال الشيخ أبو عبد الله القرشي[9] رضي الله عنه: «حقيقة المحبة أن تهب كلك لمن أحببت، ولا يبقى لك منك شيء»[10]. وقال الشيخ أبو العباس

1- عبد الرزاق بن أحمد القاشاني، جمال الدين، صوفي مفسر، (ت 730هـ) ترجمته في: كشف الظنون 266، هدية العارفين 567، معجم المطبوعات العربية والمعربة 1486، الأعلام 3/350.

2 - كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، 1/31.

3 - جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه ح 147، 1/93، وأحمد في مسنده ح 3789، 2/58.

4- هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز، صوفي من العلماء بالدين، (ت 297هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 155-163، حلية الأولياء 10/255، وفيات الأعيان1/373، مرآة الجنان 2/231، طبقات الشعراني1/84-86.

5- الرسالة القشيرية 321.

6- هو أبو عبد الرحمان محمد بن الحسين السلمي، صوفي (ت 412 هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 2/248، الوافي بالوفيات 2/380، طبقات الأولياء 313-315، لسان الميزان 5/ 140، شذرات الذهب 3/196-197.

7- هو أبو القاسم إبراهيم بن محمد النصراباذي، شيخ خراسان في وقته (ت 369هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 484-488، الرسالة القشيرية 437-438، الوافي بالوفيات 6/117، النجوم الزاهرة4/129، الكواكب الدرية 1/506-508.

8- هو أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي، صوفي مالكي المذهب (ت 334هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 337-348، حلية الأولياء 10/366-375، صفة الصفوة 2/276-279، مرآة الجنان 2/317، النجوم الزاهرة 3/289.

9 - هو أبو عبد الله محمد بن سعيد القرشي، ذكر صاحب الحلية أن له كتابا اسمه «شرح التوحيد في نعت المتحقق بالله في وجده به» ولم يذكر سنة وفاته. تنظر حلية الأولياء 10/337-339.

10- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، 1/698.

زروق رضي الله عنه : « المحبة أخذ جمال المحبوب بحبة القلب، حتى لا يمكنه الالتفات لغيره ولا العمل بغير ما فيه رضاه، إيثارا له على ما سواه » وسمعت شيخنا العارف بالله الشريف الحسني مولانا عبد الواحد الدباغ رضي الله عنه يقول: « المحبة نار، والنار لا تبقي ولا تذر » يعني لا تبقي مع المحبوب سواه، ولا تذر المحب يلتفت لغير مولاه. ويخالج سري أن المحبة اتصال بلا انفصال، وخروج من لوث الصلصال، بنعت استهلاك وجود المحب في وجود الحبيب، حتى لا يبقى له معه اسم ولا رسم، ولا أثر ولا عين.

فهذه الأقاويل كلها في معنى الحب. وأما غايته « فهو الاتحاد، وهو أن يصير ذات المحبوب عين ذات المحب، وذات المحب عين ذات المحبوب، وهو الذي يشير إليه الحلولية ولا علم لها بصورة الأمر » [1]. قاله ابن العربي الحاتمي [2] رضي الله عنه . وهذا هو الذي أشار إليه الناظم بقوله: فذا وله في ملة الحب أعني هذا الحب الخاص على ما سيأتي إن شاء الله عز وجل.

وأما اشتقاقه من حيث اللغة وتسميته، فقد اختلف فيه، فقال بعضهم: « أصله من حبب الأسنان، وهو صفاؤها ونضارتها، لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها، حبب الأسنان. وقيل: الحبب ما يعلو من الماء عند المطر الشديد، فعلى هذا المحبة غليان القلب وثورانه عند العطش الشديد، والاهتياج إلى لقاء المحبوب. ويقال: اشتقاقه من اللزوم والثبات. يقال: أحب البعير إذا استناخ ولم يبرح » [3]. فقال تعالى: ﴿إني أحببت حب الخير﴾ [4]، أي لصقت بالأرض من حب الخير. / (11/أ)

1- الفتوحات المكية 2/ 334.

2- هو أبو بكر محمد بن علي الحاتمي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، أحد أكابر العارفين بالله، (ت 638 هـ) ترجمته في: فوات الوفيات 2/435-440، طبقات الأولياء 469 -470، طبقات الشعراني 1/188، الكواكب الدرية 2/159- 185، شذرات الذهب 5/ 190-202، الأعلام 6/281.

3- الرسالة القشيرية 320.

4- من الآية 31 سورة ص.

فعلى هذا كان المحب لا يبرح عن شهود محبوبه واشتياقه إليه. وقيل: هو مأخوذ من الحب الذي فيه الماء، وهو الخابئة فارسي معرب، لأنه يمسك ما فيه ولا يسع غير ما امتلأ به. فعلى هذا كان المحب مشغولا على الدوام بما [به][1] من شدة العشق والصبابة في محبوبه، عن جميع الكائنات والممكنات، وهو أيضا لكون الحب يصفو فيه الماء ويروق وينزل كدره إلى قعره.

فعلى هذا الحب خلوصه إلى القلب وصفاؤه عن كدورات العوارض، فلا غرض له ولا إرادة مع محبوبه. وقيل: إن للقلب حبة هي باطنة، عليها تعلق المحبة، ومنه سميت محبة، كان اشتقاقها من حبة القلب، وهي التي يقال سويداه، والميم في الأسماء قد تزاد للمبالغة في الوصف. وقيل: أصله من الحب وهو القرط، يسمى حبا لقلقه واضطرابه وتقلبه في الأيدي. وللحب أربعة ألقاب وهي: الحب والهوى والعشق والود، ولكل لقب حال فيه ما هو عين الآخر، كالشوق [والغرام والهيام][2]، والكلف والأنس، والهيبة والبكاء، والحزن والكمد، والذبول والنحول، والذل والانكسار، وما أشبه ذلك. وقوله فكن [فطنا][3]، الفطانة حدة العقل كالحذاقة، والغير السوى، وعين الشيء نفسه، والقطيعة من قولهم: قطعت الشيء فانقطع وانصرم.

يقول والله أعلم: أتطلب أيها الطالب الجاهل ليلى التي هي حقيقتك، والحال أنها فيك متجلية، وفي نفسك ظاهرة ظهور المطلق في المقيد، لظهور المظروف في الظرف، إذ لا شيء معها، وتحسبها من جهلك وعمى بصيرتك، أنها غيرك في الحقيقة، حيث حجبت عنك برداء الكبرياء، وتسترت بإزار العظمة، وهي والله ليست غيرك في

1 - في ع فيه.
2- في ع والهيام والغرام: تقديم وتأخير.
3 - في ح و م فاطنا.

الحقيقة، إذ لا وجود لسواها حتى تكون أنت من ذلك السوى، إنما أثبت وجود السوى، وهمك القاصر عن إدراك الحقائق، وعقلك المعقول عن شهود الدقائق، هيهات هيهات، إن هذا الطلب الذي يبدو منك أيها الطالب الجاهل، إلا وله وبله في ملة الحب الخاص، ومذهب أهل القرب، الذين زاح عن بصيرتهم سحاب العمى، وزال عن قلوبهم ران[1] السوى، فكن فاطنا لا تتغشم في وجود الأحدية، وكن حاذقا، إياك أن تتوهم وجود / الغيرية، فإن توهم وجودها هو عين القطيعة، وانظر ما قاله أرباب (11/ب) التحقيق، حيث جاوزوا حد التفريق، مثل صاحب العينية[2]، إذ قال فيها رضي الله عنه : [الطويل]

فَإِنِّيَ لَمَّا أَنْ تَبَدَّتْ هُوِيَّتِي ... خَفِيتُ وَإِنْ تَغْرُبْ فَإِنِّيَ طَالِعُ
وَلَيْسَتْ سِوَائِي لاَ وَلَسْتُ بِغَيْرِهَا ... وَمَنْ بَيْنَنَا تَاءُ التَّكَلُّم ضَائِعُ
فَإِنِّيَ إِيَّاهَا بِغَيْرِ تَأَوُّلٍ ... كَمَا أَنَّهَا إِيَّايَ وَالحَقُّ وَاسِعُ
فَكُلُّ عَجِيبٍ مِنْ جَمَالِيَ شَاهِدٌ ... وَكُلّ غَرِيبٍ مِنْ كَمَالِيَ شَاسِعُ
وَكُلُّ الوَرَى طُرًّا مَظَاهِرُ طَلْعَتِي ... مَرَاءٍ بِهَا مِنْ حُسْنِ وَجْهِي مَلاَمِعُ
ظَهَرْتُ بِأَوْصَافِ الْبَرِيَّة كُلِّهَا ... أَجَلْ فِي ذَوَاتِ الْكُلِّ نُورِي سَاطِعُ
تَخَلَّقْتُ بِالتَّحْقِيقِ فِي كُلِّ صُورَةٍ ... فَفِي كُلِ شَيْءٍ مِنْ جَمَالِي لَوَامِعُ[3]

واعلم أن الذات الأزلية الحقيقة الأصلية، مجهولة عند الجمهور، لا تدرك لأحد من المخلوقين، من غير واسطة مظهر من مظاهرها، إذ ما هي

---

1 - الران هو الحجاب الحائل بين القلب وعالم القدس، باستيلاء الهيئات النفسانية، ورسوخ الظلمات الجسمانية فيه، بحيث ينحجب عن أنوار الربوبية بالكلية. التعريفات 109.

2- صاحب العينية هو عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، قطب الدين، صوفي (ت 832هـ) ترجمته في: كشف الظنون181، إيضاح المكنون 1/ 79، هدية العارفين1/ 610، معجم المطبوعات العربية 728، معجم المؤلفين 2/ 204.

3- الأبيات واردة في القصيدة العينية ومطلعها:

فُؤَادٌ بِهِ شَمْسُ المَحَبَّةِ طَالِعُ ... وَلَيْسَ لِنَجْمِ الْعَذْلِ فِيهِ مَوَاقِعُ

قصيدة النادرات العينية 119.

علة ولا معلولة، فتكون مقيدة، ولا هي للدليل مدلولة، فتكون مربوطة، بل هي ذات محضة الاتحاد والانفراد، تجلت بأنوار ذاتها في مراتب آثار صفاتها وأعيان شؤونها، لازالت ولم تزل كما كانت في الأزل، أحدية وإن تعددت مظاهرها، وفردية وإن تنوعت شؤونها، لاسبيل لإدراكها بالعقول، كما لاسبيل لإدراكها بالأبصار، إذ ما تصوره العقول، لا يبعد أن تناله العيون، وكلاهما مخلوقان من عين الحدث [والقدم، يستحيل إدراكه بالحدث][1] . وقد ورد في الحديث مرفوعا[2] : {كلكم في ذات الله حمقى}[3] .

وروى الحكيم الترمذي[4] : {إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار}[5] الحديث.

قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في شرحه لترجمان الأشواق : « كل من الخلق واقف خلف حجاب العزة الأحمى، فعند هذا الحجاب تنتهي علوم العالمين، لا يصح لأحد أن يتعدى هذا الحجاب. ولو كان من أكابر الأحباب هـ»[6] .

(12/أ) والمراد بحجاب العزة والله أعلم، هو وجود نفس الإنسان، إذ لا حجاب أعظم من وجود نفسه، فهي سدرة منتهى علمه وغاية معرفته. فلا يمكنه الترقي إلى حضرة شهود [ذات][7] ربه، إلا بعد [زوال][8] حجب

1- ما بين المعقوفتين ساقط من م.
2- الحديث المرفوع هو ما أضيف إلى الرسول خاصة. مقدمة ابن الصلاح 37.
3- اللفظ الذي وقفت عليه هو: الناس كانهم حمقى في دينهم: ذكره ابن المبارك في الزهد ح 296 100/1.
4- هو أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي، باحث صوفي، عالم بالحديث وأصول الدين (ت 320 هـ) ترجمته في: تذكرة الحفاظ 2/645، طبقات الشافعية للسبكي 2/20، لسان الميزان 5/308-310، شذرات الذهب 2/221، الأعلام 6/272.
5- إتحاف السادة المتقين 9/597.
6- ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق 133 ، والنص غير مأخوذ بالحرف.
7- ساقطة من م.
8- ساقطة من م.

نفسه، إما بالفناء عنها مطلقا، بحيث لا يرى سوى الذات الأحدية في سائر المراتب الوجودية، نظرا بعين المحو[1]، وذلك مقام أرباب الفناء في المحبوب، وإما بتخليصها من كدر الحدث، وتصفيتها بماء القدم، حتى تصير مرآة بها يتوصل لشهود الحقيقة الأصلية، وفيها يرى أنوار الذات الأزلية، نظرا بعين الإثبات[2]، وذلك مقام أرباب البقاء بالمحبوب، فعلى كل حال يزول خيال الغير من نظره، وينتفي وجود السوى من قلبه، فمن حيث فناؤه عن وجود نفسه مطلقا، يصير هو عين الحقيقة الأصلية لا سواها، ومن حيث تزكية نفسه وتطهيرها بماء القدم يصير مظهرا من مظاهر الحقيقة، بنفسه يتوصل لشهود الذات الأزلية، وفيها يرى أنوار الحقيقة الأصلية، إذ هو حينئذ مرآتها بها ومنها ظهر، كما هي فيه وبه ظهرت من غير حلول فيه ولا اتحاد به، إذ ليست سواه على الحقيقة، ولا هو سواها حتى تتحد به أو يتحد بها، أو تحل [به][3] أو يكون هو محلا لها، بل اتحدت به اتحاد الذات بالصفات، وظهرت فيه ظهور المطلق في المقيد، مع قطع النظر عن تعدد الإيجاد، إذ لا تعدد في الحقيقة، وإنما أوجد التعدد وجود نفسه، وهو قد اضمحل الآن وصار مظهرا من مظاهر حقيقته، به يتوصل إليها، فصار التوصل بنفسه لنفسه، ولذلك اتفق القوم على أنها هي الحجب والوسائط، كانت حجبا لمن وقف مع ظاهرها وغاب عن حقيقة أمرها، ووسائط لمن غاب عن وجودها وتحقق بحقيقتها، فصار يترقى في المعرفة بها، ويشاهد حقيقة الحقائق فيها، وإلى ذلك الإشارة بقوله ﷺ: {من عرف نفسه عرف ربه}[4] كأنه يقول: لا يعرف ربه حقيقة إلا من عرف نفسه فانية، وحيث رآها فانية رأى ربه باقيا، وصار المرئي عين الرائي فافهم.

1- المحو: رفع أوصاف العادة بحيث يغيب العبد عندها عن عقله، ويحصل منه أفعال وأقوال لا مدخل لعقله فيها كالسكر من الخمر. التعريفات 205.

2- الإثبات هو الحكم بثبوت شيء آخر. التعريفات 9.

3- في باقي النسخ فيه.

4- ينظر الحاوي للفتاوي 2/ 412، والأسرار المرفوعة 238، وكشف الخفاء ح 2532، 2/343.

قال شيخ شيخنا سيدي عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي[1] رضي الله عنه: «لا يتحقق الإنسان بحقيقته، حتى تنقضي أحكامها، وليست أحكامها إلا تعيناتها في لوح / وجودها فتقل وتكثر، فمن قلت عليه وصل، ومن (12/ب) كثرت لديه تعطل، فهي الحجب والوسائط على نفسها بنفسها، وكثرتها باعتبار طول الإقامة فيها، والغبطة بها والوقوف مع عينها، وإلا فهي محدودة أصولها، ومعروفة فروعها، فيقطعها المعتني به في لمحة البصر، ويخلد فيها من بعدت [عنه][2] عنايته مدى الدهور والأعصار، ويكون لنفسه فيها المقام والقرار، وإنما تعينت أحكامها في لوح وجودها، لتظهر سلطنتها بنفسها على نفسها، وتتميز صفاتها وأسماؤها، فيقع العدل بينها، والاعتدال المنتج لها، ووقوعها في نقطة عينها وأحدية جمعها، فترد إلى ما منه أتت، وتتحقق بالعين التي منها تعينت، وأن ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا﴾[3] ولذاته محلها ومأواها هـ».

فالعين التي تعينت منها نفسك أيها الطالب، هي الحقيقة الأصلية، التي كنى عنها الناظم بليلى، فارجع لنفسك تجدها متجلية فيك، إن كانت نفسك متطهرة من رجس الحدث، ولا تظن أنها غيرك، إن كنت من أهل الفناء، وكن فاطنا فإن الغير الذي يتوهمه خيالك، هو عين القطيعة عن الوصول إلى شهود حقيقتك، والله أعلم .

تنبيه: إياك أن تشم رائحة حلول من قول الناظم: وهي فيك تجلت، أو تجد عرف اتحاد من قوله: وغيرك ليست، فإن ذلك يؤدي إلى أنه تعالى في أجواف الوحوش والحشرات، وتعالى الله عن ذلك علوا

1- هو أبو محمد عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي، شيخ عبد الواحد الدباغ العارف الشهير، له كتاب: «ذوق البداية ولمحة الهداية» في علم الحقائق. (ت 1213 هـ) ترجمته في: عناية أولي المجد ص 69، النور القوي، من ورقة (32/ب) إلى (37/أ)، تذكرة المحسنين ضمن م.أ .م 7/ 2465، اليواقيت الثمينة 1/ 211-213، سلوة الأنفاس 1/ 334.

2- في باقي النسخ منه.

3 - الآية 43 سورة النازعات.

كبيرا، بل اعتقد فيه أنه يجرد الوحدة لله عز وجل كما هو عند الجمهور، ومقام الوحدة يتعالى أن يحل فيه شيء أو يحل هو في شيء، أو يتحد به شيء، لأن من شرط الحلول والاتحاد، أن يكون الحال غير المحل الذي حل فيه، و[المتحد غير][1] المتحد به، وأرباب الوحدة لا يرون اثنينية[2]، ولا يقولون بالغيرية، وحيثما وجدت الظرفية في كلامهم، استحالت الاثنينية في مقامهم، فافهم هذا وتحققه بنعت الذوق، تنفتح لك أبواب مغلقات، وتحل به كثيرا من المشكلات.

قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه في الباب التاسع والستين ومائة من الفتوحات المكية: «القديم لا يكون قط محلا للحوادث، ولا يكون حالا في المحدث/، وإنما الوجود الحادث والقديم (13/أ) مربوط بعضه ببعض، ربط إضافة وحكم، لا ربط وجود عين بعين، فإن الرب لا يجتمع مع عبده في مرتبة واحدة أبدا، وغاية الأمر أن يجتمع بين العبد والرب في الوجود، وليس ذلك بجامع، إنما يكون الجامع بين الرب والعبد، بنسبة المعنى إلى كل واحد، على حد نسبته إلى الآخر، ولسنا نعني إطلاق الألفاظ، ومعلوم أن نسبة المعنى إلى كل واحد منهما، على حد نسبته إلى الآخر غير موجودة هـ»[3]. فعلم أن الظرفية في قوله: وهي فيك تجلت، ليست على حد نسبة الظرفية المعلومة، بل هي على حد نسبة معنى الظرفية المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾[4] وفي قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾[5] الآية.

---

1 – زيادة من ح.

2 – الاثنينية هي كون الطبيعة ذات وحدتين. كشاف اصطلاحات الفنون 1/180.

3 – عدت إلى الباب 169 من الفتوحات المكية فلم أقف عليه.

4 – من الآية 4 سورة الأنعام.

5 – من الآية 52 سورة فصلت.

قال [الشيخ][1] أبو بكر الو اسطي[2] رضي الله عنه: ظهر في كل شيء بما أظهر منه، وإظهاره الأشياء ظهوره بها، فإذا فتشتها لا تجد غير الله. قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ دون غيره، ولذلك قال النبي ﷺ {أصدق كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد[3]: ألا كل ما خلا الله باطل}[4] »[5].

وقال ابن عطاء الله رضي الله عنه: «آيات الحق بادية، فمن كحل بنور التوفيق، نظر إليها بعين التحقيق، فكل ما أظهر الله تعالى من خلقه ناطق بتوحيده، إما صريحا وإما دليلا، فالكل منه للحق، إن شاهدوا ونظروا عن بصر وبصيرة، ولا دليل عليه وإليه سواه، فإن الكل حدث وهو القديم، ومتى يستدل بالحدث على القديـم»[6].

وقال الإمام الورتجبي[7] رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾[8] الآية: أظهر الآية وجعلها مرآة لصفاته وذاته سبحانه. ويتجلى فيها من أنوار الذات والصفات للشاهد من مشاهدة القدم سر

1- ساقطة من ع و م.

2- هو أبو بكر محمد بن موسى الواسطي، صوفي (ت 331 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 302-306، حلية الأولياء 10/ 349-350، الرسالة القشيرية 439-440، المنتظم 13/ 331.

3- هو أبو عقيل لبيد بن ربيعة العامري، الشاعر المشهور، (ت 41 هـ) ترجمته في: الشعر والشعراء 1/ 194-204، الأغاني 15/ 350-369، مرآة الجنان 1/ 119، خزانة الأدب البغدادي 2/ 246.

4 - هذا صدر بيت عجزه: وكل نعيم لا محالة زائل. شرح ديوان لبيد 256. والحديث أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر...ح 6147، 4/ 1937، ومسلم في كتاب الشعر، ح 2256، 2/ 1768، والترمذي في كتاب ا لأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر، ح 2849، 5/ 128. وأحمد في مسنده ح 9743، 3 / 451.

5- قول الواسطي وارد في عرائس البيان في حقائق القرآن، للإمام الورتجبي 2/ 226.

6- عرائس البيان 2/ 227.

7- هو أبو محمد روزبهان بن أبي نصرا لبقلي الفسوي ثم الشيرازي، المعروف بالورتجبي، عالم مشارك في التفسير والحديث والفقه والأصول والكلام والتصوف، له كتاب « مشرب الأرواح »، (ت 606 هـ) ترجمته في: كشف الظنون 196، 1011، 1079، 1131، إيضاح المكنون 567، معجم المؤلفين 1/ 728.

8- من الآية 52 سورة فصلت.

بسر في حقائق التوحيد، وظاهرا يرونه من الآيات في زمان العشق في لباس الفعل، استقامة للمحبة والتباسا لأمر الحقيقة، ولو ظهر بنعت الألوهية ظاهرا وباطنا لتعطلت الأشباح، ولفنيت الأرواح، واضمحلت النفوس والعقول، لأن بروز سطوات الأحدية، لا تحتمله الآيات والأشباح، ولا الأبصار ولا الأفكار، / ذكر في الأول آيات، ومقصوده صفاته، التي (13/ب) تشرق أنوارها في آفاق الأسرار والآيات العالم الفعلي، والمقصود من الصفات، ظهور الذات لنظار حقيقة الحقيقة، وإلا فأين الآيات في ظهور الصفات والذات، الآيات للعيون، والصفات للقلوب، والذات للأرواح، وسر القدم للأسرار، لا ينكشف السر إلا للسر، والعارف الصادق إذا كان في عين الجميع، لا يرى شيئا إلا ويرى الحق بعينه، لأن في حقيقة الحقيقة ما بدا منه هو فعله، وفعله غرق في صفاته، وصفاته قائمة بذاته، فإذا شاهده في نفسه كما شاهده في آياته، مختلط الأمر ويغيب الحدث في القدم، ويحل عليه سكر الأنانية، فيدعي الربوبية، لأن مشاهدة الآيات تقتضي العشق والمحبة، ومشاهدة الحق في مرآة النفس، تقتضي الاتحاد من تأثير مباشرة سر التجلي.

وهذا حال الحلاج[1] قدس الله سره حيث قال: أنا الحق، وحال الأول حال الواسطي حيث قال: ضحكت الأشياء للعارفين بأفواه القدرة، بل بأفواه الرب، لو ترى يا شاهد مشاهدة الحق في الآيات، ترى أنوار العظمة والكبرياء من عيون الأسد وأنياب الثعابين، وترى أنوار جماله، من أوراق الورد والنرجس والياسمين ووجوه الحسان، وتسمع أصوات الوصلة من ألحان الطيور والبلابل[2] والعنادل وأصوات الرياح والسحاب والإنسان والأوتار.

1- هو أبو مغيث الحسين بن منصور البيضاوي الحلاج، صوفي (ت 309 هـ) ترجمته في: الفهرست 269، طبقات الصوفية 307-311، البداية والنهاية 11/130، طبقات الشعراني 1/107-109، الكواكب الدرية1/544-548.

2- في هامش ح طرة نصها: البلابل جمع بلبل وهي أم الحسن.

ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام: {فالورد الأحمر من بهاء الله، من أراد أن ينظر إلى بهاء الله فلينظر إلى الورد الأحمر}[1]. قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[2]، أي سنريهم هذه الحقائق في الآيات وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنها هي الحق بعينه، لا الآيات ولا الآفاق ولا الأنفس، بل لاح الحق من الحق، وتأكيد ذلك برهان ظهوره من كل شيء، وشهوده على كل ذرة من العرش إلى الثرى، بنعت التجلي، وتبسم صبح الأزل في عيون المشاهدين جلاله انتهى»[3].

ثم قال رضي الله عنه:

3- أَلَمْ تَرَهَا أَلْقَتْ عَلَيْكَ جَمَالَهَا وَلَوْلَمْ تَقُمْ بِالذَّاتِ مِنْكَ اضْمَحَلَّتِ

4- تَقُولُ لَكَ: ادْنُ، وَهْيَ كُلُّكَ ثُمَّ إِنْ حَبَتْكَ بِوَصْلٍ، أَوْهَمَتْكَ تَدَلَّتِ / (14/أ)

الهمزة همزة الاستفهام الداخلة على الإثبات وعلى النفي، نحو: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[4] وأمثال ذلك، وترى يحتمل أن تكون رؤية علم أو رؤية بصر، وألقت بمعنى أظهرت وأجلت. والجمال هنا رقة الحسن والبهاء، ويقال هو الحسن الكثير. يقال: جمل الرجل بالضم جمالا فهو جميل، والمرأة جميلة و جملاء، أيضا عن الكسائي[5]، [وأنشدوا][6]: [الرمل]

---

1 - لفظ الحديث الذي وقفت عليه: إن الله عز وجل خلق الورد الأحمر من بهائه، وجعله ريح أنبيائه، فمن أراد أن ينظر إلى بهاء الله ويشم رائحة أنبيائه، فلينظر إلى الورد الأحمر وليشمه. الفردوس بمأثور الخطاب ح 639، 1/ 171، والحاوي للفتاوي 2/ 98.

2- من الآية 52 سورة فصلت.

3- عرائس البيان 2/ 225- 226.

4- الآية 1 سورة الشرح.

5- هو أبو الحسن علي بن حمزة الأسدي الكوفي المعروف بالكسائي، إمام في اللغة والنحو والقراءة. (ت189هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 11/ 403-415، معجم الأدباء 4/ 1737، وفيات الأعيان 3/ 295-297، غاية النهاية 1/ 535- 540، بغية الوعاة 2/ 162-164.

6- في باقي النسخ وأنشد.

فَهْيَ جَمْلاَءُ كَبَدْرٍ طَالِعٍ   بَذَتِ الْخَلْقَ جَمِيعًا بِالْجَمَالِ[1]

وفي اصطلاح القوم رضي الله عنهم، الجمال هو نعوت الرحمة والأنس من الحضرة الإلهية، والجمال صفة من صفاته تعالى وتقدس، واسمه الجميل وهو المحسن، وهو فعيل بمعنى مفعل وهو كثير في كلام العرب، نظير الأليم بمعنى المولم، والوجيع بمعنى الموجع، وما أشبه ذلك.

وقيل: جماله هو جلاله، وهو استحقاقه لنعوت التعالي وهو بمعنى رفعته وعلوه. قالوا: جليل بين الجلال والجلالة، وهذا بالنسبة إليه تعالى لا بالنسبة إلينا، لأننا كل ما لاءم طبيعتنا قلنا فيه جمالا، كوصف الرحمة، وما لم يلائم طبيعتنا، قلنا فيه جلالا كنعت النقمة، وهو تعالى منزه عن وجدان ذلك في نفسه، إذ لا يبرز منه إلا ما فيه رضاه، ومن أجل هذا المعنى قيل: جماله هو جلاله، والمشهور عند أشياخنا أن كل ما هو جمال فهو صفات، وكل ما هو جلال فهو ذات، فعلى هذا يكون الجمال ضد الجلال، لوجود مباينة بين الذات والصفات، وقوله: ولو لم، لو على خمسة أوجه عند النحويين:

– الوجه الأول: لو المستعملة في نحو: لو جاءني أكرمته، وهذه عندهم تفيد الشرطية، أعني عقد السببية والمسببية بين الجملتين بعدها، وتفيد تقييد الشرطية بالزمن الماضي، ومتى أفادت المضارع فهي بمعنى أن، وتفيد الامتناع على خلاف بينهم في إفادتها له، وكيفية إفادتها إياه، انظر المطولات.

– الوجه الثاني من أقسام لو: أن تكون حرف شرط في المستقبل، إلا أنها لا تجزم.

– الثالث: أن تكون حرفا مصدريا بمنزلة أن، إلا أنها لا تنصب.

– الرابع: أن تكون للتمني نحو: لو تأتيني فتحدثني.

1– البيت وارد في طراز الحلة 113، وفي تاج العروس (جمل) دون نسبة.

– الخامس: أن تكون للعرض، نحو: لو تنزل عندنا فتصيب خيرا، ذكره في التسهيل[1].

وزاد ابن هشام اللخمي[2] وغيره: لها معنى آخر وهو التقليل نحو:/ (14/ب) {تصدقوا ولو بظلف[3] محرق}[4]، وقوله تعالى: ﴿ولو على أنفسكم﴾[5]. ولم: حرف جزم، وتقم: فعل مضارع مجزوم بلم، وهو من القيام مصدر قام الأمر ظهر واستقام، ومنه: (الدين القيم)[6]. ومنه: (دين القيمة)[7]، وقد يكون من التقويم، ومنه: ﴿جدارا يريد أن ينقض فأقامه﴾[8]، وأقام في الموضع سكن، ومنه مقيم أي دائم، وقد يكون من قوام الأمر، أي ملاكه، وقيّم بغير ألف، جمع قيمة، والقيوم اسم من أسمائه تعالى وتقدس. ووزنه فيعول وهو بناء مبالغة من القيام على الأمر، ومعناه مدبر الخلائق في الدنيا والآخرة، ومنه: قائم على كل نفس. وقرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (الله لا اله إلا هو الحي القيام)[9] على وزن فيعال، ونظير قيوم وقيام قولهم: «ما في الدار ديور ولا ديار»[10]. والذات موضوعة الأسماء والصفات، وهي الشيء الكلي الذي يستند إليه كل شيء، ولا يستند هو لشيء، سواء كان ذلك الشيء الكلي موجودا في الحس كذات الإنسان وغيرها، أو موجودا في العقل كذات

1– تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، وقد عدت إليه فلم أقف على المثال المستشهد به.

2– هو أبو عبد الله محمد بن هشام اللخمي السبتي، النحوي اللغوي، (ت 570 هـ) ترجمته في: تكملة الصلة 370، الوافي بالوفيات 2/ 131، بغية الوعاة 1/ 48–49، هدية العارفين 2/ 97، معجم المؤلفين 3/ 113.

3– الظلف للبقرة والشاة والظبي وشبهها بمنزلة القدم لنا. القاموس المحيط (الظلف).

4– الحديث وارد بلفظ: ردوا السائل ولو بظلف محرق. أخرجه النسائي في كتاب الزكاة، باب رد السائل ح 2565، 5/ 81، وأحمد في مسنده ح 16648، 5/ 592.

5– من الآية 134 سورة النساء.

6– من الآية 36 سورة التوبة.

7– من الآية 5 سورة البينة.

8– من الآية 76 سورة الكهف.

9– الآية 253 سورة البقرة. وينظر زاد المسير في علم التفسير 1/ 302.

10– الزاهر في معاني كلمات الناس 1/ 264.

العنقاء وأمثالها، وكل شيء تعين بالأسماء [واتصف][1] بالصفات، فذاك الشيء هو الذات.

قال الشيخ أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان المعروف بابن البناء[2] رضي الله عنه: «الذات كلمة غير عربية تدل على نفس الشيء وحقيقته هـ». واضمحلت بتقديم الضاد المعجمة، من قولهم: «اضمحل الشيء إذا ذهب، وفي لغة [الإكليبيين][3] امضحل الشيء بتقديم الميم المهملة، حكاه أبو زيد[4]. واضمحل السحاب تقشع وزال»[5]. وقوله: تقول لك ادن، أي اقرب. والتدني والتدلي في اصطلاح القوم رضي الله عنهم، نزول المقربين وصعودهم، ومنه: ﴿ثم دنا فتدلى﴾[6] على ما سيأتي بيانه إن شاء الله عز وجل. وقوله حبتك بتخفيف الموحدة بمعنى منحتك هنا.

«والوصل مصدر وصل يصل وصلا ووصالا ووصولا، إذا بلغ. والوصل ضد الهجران، والوصل وصل الثوب والخف، ويقال: هذا وصل هذا، أي مثله وبينهما وصلة، إي اتصال وذريعة، وكل شيء اتصل بشيء فما بينهما وصلة، والجمع وصل» قاله الجوهري[7] [في الصحاح][8].

1- في ح التصق.

2- هو أبو العباس أحمد بن محمد الأزدي العددي، المعروف بابن البناء، باحث رياضي، (ت 721 هـ) ترجمته في: الدرر الكامنة 1/278-279، نيل الابتهاج 83-90، إيضاح المكنون 1/161-167، شجرة النور الزكية 216، الإعلام للمراكشي 2/ 202-210، الأعلام 1/222.

3- كذا في كل النسخ، وجاء في تاج اللغة الكلابيين.

4- هو أبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري البصري، الأديب اللغوي النحوي (ت 215 هـ) ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين 165-166، معجم الأدباء 3/1359، تهذيب الأسماء واللغات 2/235-236، بغية الوعاة 582-583، شذرات الذهب 2/ 34-35.

5 - تاج اللغة (ضحل).

6- الآية 8 سورة النجم.

7- هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري اللغوي (ت 393 هـ) ترجمته في: يتيمة الدهر 4/468-469، إنباه الرواة للقفطي 1/229-233، لسان الميزان 1/400-402، بغية الوعاة 1/446، الأعلام 1/313.

8 - ساقطة من ع. تاج اللغة وصحاح العربية (وصل).

«وأوصله غيره ووصل بمعنى اتصل، أي دعى دعوى الجاهلية، وهو أن يقول: يا آل فلان. قال الله تعالى: ﴿إلا الذين يصلون إلى قوم﴾[1] / أي يتصلون»[2]. هذا معناه في اللغة. (15/أ)

وأما في اصطلاح القوم رضي الله عنهم، الوصل إدراك الغائب، أو تقول الفائت، والوصول خلع الكونين، وهو عبارة عن ورود ماء التوحيد، وسيأتي ما يشفي الغليل في معنى الوصل عند قوله: وإنك موصول، إن شاء الله عز وجل. وأوهمتك بالتعدية من الوهم الذي هو الخيال أي صيرتك متوهما، ويقال: وهمت أوهم في الحساب وفي غيره غلطت، وإن مضى وهمك نحو الشيء وقد أردت غيره، فقل: وهمت أهم وهما إليه، ويقال أيضا: أوهمته أوهمه، أي أسقطته وأنا أعلمه، وهذا أعني أوهمتك، هو جواب [شرط][3]: ثم إن حبتك، وتدلت أي تنزلت.

يقول والله أعلم: ألم تر أيها الطالب بنظر فكرك، وتبصر بعين بصيرتك، ليلى التي هي حقيقتك وأصليتك، كيف ألقت وأظهرت عليك جمالها ظاهرا، ولو لم تكن قائمة ذاتك بها باطنا، لاضمحلت ذاتك، وتلاشت صفاتك، لأنك أثر فعلها و فعلها أثر صفاتها، وصفاتها قائمة بذاتها، إذ الصفات لا تقوم بنفسها، كما أن الفعل لا يقوم بنفسه، والأثر لا يكون بغير مؤثره، وحيث كانت ذاتك بها قائمة باطنا، من حيث الأصالة، كانت هي المتجلية عليك ظاهرا، بأنوار الكمالات، فكيف يمكنك [طلبها][4] في غيرك،وهي الظاهرة عليك والمتجلية فيك، تخاطبك وتناديك بلسان التفرقة، حيث كانت التفرقة مطبوعة في مرآتك من شدة بعدك وحجابك وكثرة جهلك، إذ طلبتها في سوى

1- من الآية 89 سورة النساء.

2 - تاج اللغة (وصل) .

3- في ع الشرط.

4- في باقي النسخ طلابها.

نفسك، وتقول لك ادن مني واقرب إلي، يا من يطلبني في غير ذاته، ظنا منه أني سوى عينه، وجهلا بحقيقة أمره، وهي العالمة بأنها كلك وجميعك في الحقيقة، فتسمع أنت نداءها من نفسك، إذ هي ﴿أقرب إليك من حبل الوريد﴾[1] وتنظر جمالها ظاهرا عليك، إذ هي ﴿نور السماوات والأرض﴾[2] وحياة العبيد، وتبصر وجودها شاملك بإشارة: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾[3]، فتحقق حينئذ أنها عينك لا غيرك، و أن لا مسافة بينها وبينك، وتعلم أن قولها لك: ادن مني واقرب إلي، مواجهة لك بما أنت عليه من توهم البعد، وإلا فلا بعد ولا قرب، ثم إنها إن حبتك بوصل بعد إمكان قربك، أوهمتك أي صيرتك متوهما، أنها تدلت لك، حيث/ نلت منها ما لم تنله قبل كشف الحجاب، (15/ب) وهي ما تدلت ولا تنزلت، بل لازالت على ما عليه كانت، إلا أنها كشفت عنك غطاءك، فتوهم عقلك أنها تدلت لك لوجود بقية فيك، فلو قطعتها لوجدت الوصول والقرب منك إليك، من غير تدني ولا تدلي، إذ ما ثم سواك في حقيقة الأمر، ألا ترى من هو أكبر منك، كيف قال حين قطع بقية وجوده، وصدق في طلب ليلى، حتى رآها في نفسه إثر الغيبة عنه، والفناء عن شهوده، وهو الشيخ أبو حفص سيدي عمر بن الفارض[4] رضي الله عنه : [الطويل]

يَرَاهَا عَلَى بُعْدٍ مِنَ الْعَيْنِ مِسْمَعِي ... بِطَيْفِ مَلَامٍ زَائِرٍ حِينَ يَقْظَتِي

فَيَغْبِطُ طَرْفِي مِسْمَعِي عِنْدَ ذِكْرِهَا ... وَتَحْسُدُ مَا أَفْنَتْهُ مِنِّي بَقِيَّتِي

أَمَمْتُ أَمَامِي فِي الْحَقِيقَةِ فَالْوَرَى ... وَرَائِي وَكَانَتْ حَيْثُ وَجَّهْتُ وِجْهَتِي

1- إشارة إلى الآية الكريمة: نحن أقرب إليه من حبل الوريد. من الآية 16 سورة ق.

2- من الآية 35 سورة النور.

3- من الآية 88 سورة القصص.

4- هو أبو حفص عمر بن علي شرف الدين بن الفارض أشعر المتصوفين، يلقب بسلطان العاشقين (ت632هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 3/ 454-456، طبقات الأولياء 464-465، لسان الميزان 4/ 317-319، الكواكب الدرية 2/ 147-153، شذرات الذهب 5/ 149-153، الأعلام 5/ 55.

يَرَاهَا [إِمَامي][1] في صَلاَتي نَاظِري ... وَيَشْهَدُني قَلْبي أَمَامَ أَئمَتي
وَلاَ غَرْوَ أَنْ صَلَّى الإِمَامُ إِلَى أَن ... ثَوَتْ فِي فُؤَادي وَهْيَ قِبْلَةُ قِبْلَتي
وَكُلُّ الجِهَاتِ السِّتِّ نَحْوي تَوَجَّهَتْ ... بِمَا تَمَّ مِنْ نُسْكٍ وَحَجٍّ وَعُمْرَةِ
لَهَا [صَلَوَاتي][2] بِالمَقَامِ[3] أُقِيمُهَا ... وَأَشْهَدُ فيهَا أَنَّهَا لِيَ صَلَّت
كِلاَنَا مُصَلٍّ وَاحِدٌ سَاجِدٌ إِلَى ... حَقِيقَته بِالْجَمْعِ فِي كُلِّ سَجْدَةِ
وَمَا كَانَ لِي صَلَّى سِوَايَ وَلَمْ تَكُنْ ... صَلاَتي لِغَيْري فِي أَدَا كُلِّ رَكْعَةِ
إِلَى كَمْ أُوَاخِي السِّتْرَ هَا قَدْ هَتَكْتُهُ ... وَكُلُّ أَوَاخِي الْحُجْبِ[4] فِي عَقْدِ بَيْعَتي
مُنِحْتُ وَلاَهَا يَوْمَ لاَ يَوْمَ قَبْلَ أَنْ ... بَدَتْ لِيَ عِنْدَ الْعَهْدِ فِي أَوَّلِيَّتي
فَنِلْتُ هَوَاهَا لاَ بِسَمْعٍ وَنَاظِرٍ ... وَلاَ بِاكْتِسَابٍ وَاجْتِلاَبِ جِبِلَّتي
وَهِمْتُ بِهَا فِي عَالَمِ الأَمْرِ حَيْثُ لاَ ... ظُهُورٌ وَكَانَتْ نَشْوَتي قَبْلَ نَشْأَتي
فَأَفْنَى الْهَوَى مَا لَمْ يَكُنْ ثَمَّ بَاقِيًا ... هُنَا مِنْ صِفَاتٍ بَيْنَنَا وَاضْمَحَلَّتِ
فَأَلْفَيْتُ مَا أَلْقَيْتُ عَنِّيَ صَادِرًا ... إِلَيَّ وَمِنِّي وَارِدًا بِمَزِيدَتي
(16/أ) وَشَاهَدْتُ نَفْسي بِالصِّفَاتِ الَّتي بِهَا ... تَحَجَّبْتُ عَنِّي فِي شُهُودي وَحَجْبَتي
وَإِنِّي الَّتي أَحْبَبْتُهَا لاَ مَحَالَةً ... وَكَانَتْ لَهَا نَفْسي عَلَيَّ مُحِيلَتي[5]

واعلم أن الإنسان هو مجموع حقائق العالم بأسره، قد شملت حقيقته كل فرد من أفراد العالم، بحيث يقال فيه ما قيل في العالم. ويطلق عليه ما أطلق على العالم، إذ هو المختصر الوجيز، والعالم هو المطول البسيط، ولا فرق بين كون الشيء كبيرا أو صغيرا إذا اتحدت الماهية، كما لا فرق بين الشيخ والصبي في الإنسانية، ما قيل في الصبي من حيث الإنسانية، يقال في الشيخ أيضا، وما أطلق على الصبي فيه يطلق على الشيخ فيها أيضا. إلا أن للشيخ مزية ليست هي للصبي.

1- في ع أما.
2- في ع صلوات.
3 - في الديوان وحل بدل وكل.
4 - الأواخي : ما يظهر من الحبل على شكل الحلقة بعد دفن أطرافه في الأرض.
5 - ديوانه 37-38.

وهي مزية التمييز بين الخير والشر، بها يتميز الكبير من الصغير، وبها يقع التفضيل والتعطيل، بحيث يصير الصغير بوجودها كبيرا، والكبير بفقدانها صغيرا، فإذا علمت ذلك، فاعلم أنك معلوم علم الحق سبحانه تبارك وتعالى، لاوجود لك مستقل في نفس الأمر، إلا من حيث الإضافة لوجوده، إذ الوجود المطلق مخصوص به تبارك وتعالى، وهو عين ماهيته، بخلاف ما سواه، فإن ما له إلا الوجود المقيد، وهو [المثبت][1] بإثبات الحق، لا قيام له بنفسه، ولا وجود لذاته من ذاته، مثاله كالظل المنبعث من الشاخص إذا قابله النور، فلولا وجود النور ما ظهر الشاخص، وما كان للظل وجود أصلا، فالنور هو وجود الحق، وهو الوجود المطلق الذي عم سائر الممكنات، ألا تراه يقول: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾[2]، أي منورها ومظهرها بعدما كانت في العدم، وهذا النور هو المراد بقول الناظم: ألقت عليك جمالها، إذ لا جمال في الحقيقة مثل النور، الذي أخرجها من ظلمة العدم، وأما قوله: ولو لم تقم بالذات منك اضمحلت، إشارة إلى أن وجود النور المكنى به عن الوجود المطلق، الذي هو وجود الحق، هو الذي قام به وجود الظل المكنى به عن وجود الممكنات، إذ الظل لا يقوم بنفسه، فلولا وجود النور لاضمحلت ذاته وتلاشى وجوده.

و أما الشاخص المنبعث منه الظل بسبب مقابلته النور، هو بمثابة علم الحق، إذ العلم واسطة بين العالم والمعلوم، وهو أيضا لا يقوم بنفسه لأنه صفة عرضية فالظل بمثابة/المعلوم، وهو أنت بل سائر العالم، (16/ب) والشاخص بمثابة العلم الإلهي، والنور بمثابة الوجود المطلق الذي هو وجود الحق، فوجود الظل الذي هو المعلوم القائم بوجود الشاخص الذي هو العلم، وهما معا قائمان بوجود النور، الذي هو الوجود المطلق، قال

1- في باقي النسخ المثبوت.

2- من الآية 35 سورة النور.

الله تعالى: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾[1] الآية. وإن شئت قلت، وجود الشاخص المنبعث منه الظل، هو بمثابة الممكن الناشئ عن كلمة « كن »، فهو بين نور الوجود وظل العدم، وذلك لأنه قابل النور من وجه إضافته إلى الحق وقيامه به، وقابل الظل من وجه إضافته لإمكانه وقيامه بنفسه، فهو دائما بين الوجود والعدم، فلذلك لم يوصف عند أهل الله بالوجود و العدم، لأن ما يوجد إلا ما كان معدوما، وما يعدم إلا ما كان موجودا، والممكن برزخ بينهما، قابل لهما معا.

ولقد حقق هذا المعنى الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه، في الباب السابع والسبعين ومائة من الفتوحات المكية، إذ قال فيها: « فإن الله تعالى لما خلق العالم، أسمعه كلامه في حال عدمه، وهو قوله « كن » فكان، مشهودا له سبحانه، ولم يكن الحق تعالى مشهودا للعالم، لأنه كان على أعين جميع الممكنات حجاب العدم، فلذلك لم تدرك الوجود وهي معدومة، كما تبصر الظلمة من النور، ولا بقاء للنور مع وجود الظلمة أصلا، وكذلك العدم والوجود، فلما أمر الحق الممكنات بالتكوين لإمكانها واستعداد قبولها، سارعت لترى ما تم لأن في قوتها الرؤية، كما في قوتها السمع من حيث الثبوت، لا من حيث الوجود، فلما وجد الممكن انصبغ بالنور، فزال العدم، ثم فتح عينه فرأى الوجود الخير المحض، فلم يعلم ما هو ولا علم أنه الذي أمره بالتكوين، فأفاده التجلي علما بما رآه، لا علما بأنه هو الذي أعطاه الوجود، فلما انصبغ في النور التفت على اليسار فرأى العدم فتحققه، فإذا هو ينبعث منه كالظل المنبعث من الشخص، إذا قابله النور فقال: ما هذا؟ قال له النور من الجانب الأيمن: هذا هو أنت، فلو كنت أنت النور لما ظهر للظل عين، فأنا النور وأنا مذهبه، ونورك الذي أنت عليه إنما هو من

---

1 – من الآية 45سورة الفرقان.

حيث ما تواجهني من ذلك، وذلك لتعلم أنك لست أنا فأنا / النور بلا (17/أ) ظل، وأنت النور الممتزج لإمكانك، فإن نسبت إلي قبلتك، وإن نسبت إلى العدم قبلك، فأنت بين الوجود والعدم، وأنت بين الخير والشر، فإن أعرضت عن ظلك، فقد أعرضت عن إمكانك، وإذا أعرضت عن إمكانك، جهلتني ولم تعرفني، فإنه لا دليل لك على أني إلهك وربك وموجدك، إلا إمكانك، وهو شهودك ظلك، فلا تنظر إلي نظرا يغنيك عن ظلك، فتدعي أنك أنا، فتقع في الجهل، ولا تنظر إلى ظلك نظرا يغنيك عني، فإنه يورثك الصمم، فتجهل ما خلقتك له، فكن تارة وتارة، وما خلقت لك عينين إلا لتشهدني بالواحدة، وتشهد ظلك بالأخرى، وأطال في ذلك هـ» [1].

ومجموع حقيقة الممكن هو أنت أيها الطالب، على ذاتك تجلى معاني الحقيقة بأنوار الجمال، وفي مرآة نفسك تبدو بأسرار الكمال، فما ثم شيء خارج عنك، على كل حال أنت هو الطالب والمطلوب، وأنت هو الراغب والمرغوب، أنت هو المحب والمحبوب، وأنت هو الخاطب و المخطوب، وإياك أن ترى في الوجود سوى عينك، أو تظن في الحقيقة غير حقيقتك، ألا تراها تناديك وتخاطبك من قبل نفسك، [إذ] [2] هي كلك أصالة، وتقول لك بلسان التفرقة: ادن مني واقرب إلي، وما ذاك إلا لتشعر بأحديتها، وتفقهك في ماهيتها، إذ لا بعد في الحقيقة حتى يمكن القرب، ولا فرق حتى يمكن الجمع، وإنما أوجد البعد والفرق من قبل وهمك وخيالك، قبلتك بما هو عندك، وأذنت لك في القرب الذي كنت تطلبه، وحبتك بالوصل الذي كنت ترغب فيه، وأوهمتك أنها تدلت لك، حيث كنت تظن أنها فوقك، والأمر ليس كذلك، بل المراد بالتدني والتدلي المذكورين، كشف حجاب البينية، وزوال غطاء الغيرية، إذ لا مسافة بينها وبينك، ولا بين لها منك، حتى تحتاج أنت للتدني وهي للتدلي ليحصل القرب بينك

1- الفتوحات المكية 2/303-304.

2- ساقطة من م.

وبينها، والجمع بينك وبينها والله أعلم.

وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى﴾[1]. ذهب أكثر المفسرين إلى أن الدنو والتدلي منقسم ما بين محمد وجبريل عليهما الصلاة والسلام، أو مختص بأحدهما من الآخر، أوْ من [سدرة][2] المنتهى.

قال الرازي[3] وقال ابن عباس: «هو محمد دنا فتدلى من ربه. وقيل/ (17/ب): معنى دنا قرب، وتدلى زاد في القرب، وقيل هما بمعنى واحد، أي قرب وحكى مكي[4] والماوردي[5] عن ابن عباس: هو الرب أدنى محمدا فتدلى إليه، [أي][6] أمره وحكمه. وحكى النقاش[7] عن الحسن[8]، قال: دنا من عبده محمد ﷺ فتدلى فقرب منه، فأراه ما شاء أن يريه من قدرته وعظمته. قال: وقال ابن عباس: هو مقدم ومؤخر، تدلى الرفرف لمحمد ليلة المعراج فجلس عليه، ثم رفع فدنا من ربه، قال: فارقني جبريل،

---

1 - الآيتان 8-9، سورة النجم.

2- في باقي النسخ السدرة. وسدرة المنتهى هي البرزخية الكبرى التي ينتهي إليها سير الكل وأعمالهم وعلومهم، وهي نهاية المراتب الأسمائية التي لا تعلوها رتبة. اصطلاحات الصوفية للقاشاني 100.

3- هو أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي الرازي الملقب فخر الدين، الفقيه الشافعي، المتكلم المفسر (ت 606هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 4/ 248-252، العبر للذهبي 4/ 285، طبقات الشافعية للسبكي 5/33-40، لسان الميزان 4/ 426-429، شذرات الذهب 5/ 21-22.

4- هو أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، المفسر النحوي المقرئ (ت 437 هـ) ترجمته في: بغية الملتمس 455، إنباه الرواة للقفطي 3/313-319، العبر للذهبي 3/187-188، غاية النهاية 2/309، النجوم الزاهرة 5/41، بغية الوعاة 2/ 298، طبقات المفسرين للداودي 2/337-338.

5- هو أبو الحسن علي بن محمد البصري الماوردي، القاضي، كان إماما في الفقه والأصول والتفسير (ت 450 هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 12/ 102- 103، مرآة الجنان 3/72، ديوان الإسلام 4/ 174، لسان الميزان 4/ 260، شذرات الذهب3/285-287.

6- ساقطة من ع و م.

7- هو أبو بكر محمد بن الحسن النقاش، العلامة المفسر (ت 351 هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 4/298-299، ميزان الاعتدال 3/520، تذكرة الحفاظ 3/908-909، البداية والنهاية11/229، غاية النهاية 2/119.

8- هو الحسن البصري حسب ما جاء في نسيم الرياض في شرح الشفا للقاضي عياض، للخفاجي.

وانقطعت عني الأصوات وسمعت كلام ربي. وعن أنس[1] في الصحيح: {عرج بي جبريل إلى سدرة المنتهى، ودنا الجبار رب العزة فتدلى، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إليه بما شاء، وأوحى إليه خمسين صلاة، وذكر حديث الإسراء هـ}[2] »[3].

وفي البخاري فدنى رب العزة، يعني دنوا يليق بجلاله ومجده، ويرجع لتجليه لنبيه وتنزله له وتعرفه له على قدره. ونقل صاحب المواهب اللدنية[4] عن رسول الله ﷺ أنه قال: {سمعت النداء من العلي الأعلى ادن يا خير البرية، ادن يا أحمد، ادن يا محمد، ليدنو لي ربي، فأدناني ربي حتى كنت كما قال تعالى: ﴿ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى﴾}[5] [6].

وفي حديث ابن منبه اليماني[7]، أن رسول الله ﷺ قال في حديث طويل: {ورأيت من عظمة الله تعالى ما أعجز عن وصف بعضه، ثم أدناني ربي ودنا مني جل جلاله، وتقدست صفاته وأسماؤه، وذلك قوله تعالى: ﴿ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى﴾.}[8].

1- هو أبو حمزة أو أبو ثمامة أنس بن مالك النجاري الأنصاري، صاحب رسول الله وخادمه، (ت 93هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 7/12، صفة الصفوة 1/319، مرآة الجنان 1/182، الأعلام 2/24-25.

2 - أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قوله وكلم الله موسى تكليما (الآية 163 سورة النساء) ح 7517، 5/2344- 2345.

3- الشفا بتعريف حقوق المصطفى 1/158.

4- هو أبو العباس أحمد بن محمد القسطلاني، شهاب الدين المحدث المقرئ، (ت 923 هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 2/103-104، الكواكب السائرة 1/126-127، شذرات الذهب 8/121، البدر الطالع 1/102-103، معجم المؤلفين 1/ 254.

5- الآيتان 8-9 سورة النجم.

6- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية 2/ 381.

7- هو أبو عبد الله وهب بن منبه اليماني، العلامة الأخباري القصصي، (ت 114هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 4/23، وفيات الأعيان 6/35-36، العبر1/143، الكواكب الدرية 1/317-319، شذرات الذهب 1/150.

8- عدت إلى مظانه فلم أقف عليه.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري[1] رضي الله عنه : « يقال: كان بينه وبين ربه قاب قوسين أو أدنى، وأراد به دنو الكرامة، لا دنو المسافة »[2].

وقال جعفر الصادق[3] رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ثم دنا فتدلى﴾ « توهم أنه بنفسه دنا، جعل ثم مسافة، إنما التداني أنه كلما قرب منه بعده عن أنواع المعارف، إذ لا دنو ولا بعد »[4] . وقال أيضا: « الدنو من الله لا حد له، ومن العبد بالحدود »[5]. وقيل جاءه رجل وقال: « صف لي المعراج، فقال: كيف أصف لك مقاما لم يسمع فيه جبريل مع عظم محله »[6].

وقال أيضا: « انقطعت الكيفية عن الدنو، ألا ترى أن الله حجب جبريل من دنوه ودنو ربه منه. وفي رواية: حجب جبريل/ (18/أ) عن دنوه ودنا محمد إلى ما أودع قلبه من المعرفة والإيمان، فتدلى بسكون قلبه إلى ما أدناه، وزال عن قلبه الشك والارتياب »[7] . وقال القاسم[8] رضي الله عنه : « وقعت المواصلة فأشرف، والإشراف هو المشاهدة، وقاب قوسين موضع الإشكال، أشكل ليتبين العارف ويهلك الجاحد »[9].

1- هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، الشافعي الصوفي(ت 465هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 3/ 205، طبقات الشافعية للسبكي 3/ 243-248، البداية والنهاية 12/ 117-118، النجوم الزاهرة 5/ 91، معجم المؤلفين 2/ 212.

2- لطائف الإشارات للقشيري 3/ 482.

3- هو أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر، سادس أئمة الاثني عشر عند الإمامية (ت 148هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 3/ 192-207، صفة الصفوة 2/ 98، وفيات الأعيان 1/ 327-328، شذرات الذهب1/ 220، الفكر السامي 1/ 413.

4- القول في عرائس البيان 2/ 286، منسوب إلى أبي بكر الواسطي.

5 - التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق، 203.

6- عرائس البيان 2/ 287.

7 - التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق 202-203.

8- لعله القاسم بن عثمان الجوعي، الزاهد (ت 248هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية ص 98 حاشية ج، الكواكب الدرية 1/ 474-475، شذرات الذهب 2 / 118.

9- عرائس البيان 2/ 286.

وقال الشيخ أبو بكر الواسطي رضي الله عنه: «دنا محمد ﷺ فتدلى الحجاب، حتى جاء إلى غيره من الحجب، فما زالت الحجب تدلى عن محمد ﷺ، حتى وصل إلى ما أشار إليه من قوله: ﴿فكان قاب قوسين﴾[1] والتدلي التكشف. وقال أيضا: من توهم أنه بنفسه دنا جعل ثم مسافة، إنما التدلي أنه كلما قرب من نفسه [أبعده][2]، إذ لا دنو للحق و لا بعد، فكلما دنا بنفسه من الحق، تدلى بعدا [يعني][3] عن درك الحقيقة، إذ لا دنو للحق ولا بعد، فالقلب في الحقيقة: ﴿خاسئا وهو حسير﴾[4]، إذ لا سبيل إلى مطالعة الحقيقة، وأما الإخبار عن الفضل، فإنه أخذه من إياه وأشهده إياه، فكان في الحقيقة ذاته مشاهدا ذاته هـ»[5].

قال الإمام الورتجبي رضي الله عنه، في هذه الآية: «أخبر الله سبحانه عن دنو حبيبه منه، وذلك بعد أن ألبسه نعوت الصفات وأنوار الذات، وأخرجه من جميع العلل الحدثانية، فدنا بالحق من الحق، دنا بالصفات من الصفات، فلما استلذ مشاهدة الصفات، كاد أن يقف في سيره بلذة الصفات، فأدناه الحق من الذات، بعد أن دنا من الصفات، واستغرق في بحر الذات، ولم يبق معه من علمه شيء، ولا من بصره شيء، ولا من سمعه شيء، ولا من إدراكه شيء، فألبسه الله أيضا نورا من سمعه وبصره، فرأى الحق بنور الحق، وسمع الحق بسمع الحق، فظن أنه قد وصل بالكل إلى الكل، فأراه الحق قيمته بقوله: ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾[6]، أي بيني وبينه قوس الحدوثية وقوس الأفعالية، فبقي بين نقوسين، عن إدراك العين بالحقيقة، بالعين والقلب، وأيضا ظن أنه وصل،

---

1 – من الآية 9 سورة النجم.

2 – في باقي النسخ بعده.

3 – ساقطة من م.

4 – من الآية 4 سورة الملك.

5 – عرائس البيان 2/ 286–287.

6 – الآية 9 سورة النجم.

إذ لا وصل هناك ولا فصل، ولا قرب ولا بعد، فإن ساحة الكبرياء منزهة عن هذه العلل، فبين له الحق أن بينه وبين الحق قوسين: قوس الأزل وقوس الأبد، ومن يصل إلى من بعده منه، من الأزل[1] إلى الأبد[2]، أي الحدث / (18/ب) بعيد مني بقدر الأزل والأبد، إذ لا قدر في الأزل والأبد، وكيف يصل إلى من تنزيهه أبعده بالأزل والأبد من ذاته وصفاته، فإذا كان كذلك استحال قرب الحدث من ذاته وصفاته، من حيث المسافة هـ»[3].

ولما كان إدراك الحقيقة عزيزا، والوصول إليها ممتنعا، لا يمكن ذلك إلا لمن فني عن وجوده، وغاب عن شهوده، حتى صار معنى من معانيها، بغير هوية له معها في نفس الأمر، مثل الناظم فيما أخبر عن نفسه إذ قال رضي الله عنه :

5- عَزِيزٌ لِقَاهَا، لاَ يَنَالُ وِصَالَهَا ... سِوَى مَنْ يَرَى مَعْنَى بِغَيْرِ هُوِيَّةِ

6- كَلِفْتُ بِهَا حَتَّى فَنِيتُ بِحُبِّهَا ... فَلَوْ أَقْسَمَتْ أَنِّي إِيَاهَا لَبَرَّتِ

عزيز أي ممتنع، وهو الشيء الذي كان لا يوصل إليه مع جواز الوصول إليه، والعزيز من أسمائه تعالى وتقدس، وقد [تكلم][4] في معناه أهل اللغة، وأصحاب الأصول فقال بعضهم: معناه الغالب الذي لا يغلب، والقاهر الذي لا يقهر، يقال: عز يعز إذا غلب، برفع العين في المستقبل،أي صار عزيزا. قال الله عز وجل: ﴿وعزني في الخطاب﴾[5]. أي غلبني، وفي مثل ذلك قولهم: «من عز بز»[6] أي من غلب سلب.

وقال بعضهم: العزيز هو الشيء الذي لا مثل له، يقال: عز الشيء

1- استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي. التعريفات 17.

2- هو الشيء الذي لا نهاية له. التعريفات 7.

3- عرائس البيان 2/ 286.

4- في باقي النسخ تكلموا.

5- من الآية 22 سورة ص.

6- ينظر جمهرة الأمثال 2 / 288، مجمع الأمثال 2/ 307، المستقصى 2/ 357.

يعز بكسر العين في المستقبل، أي صار عزيزا، وقال بعضهم: العزيز في وصفه تعالى، بمعنى القادر القوي، يقال: عز يعز بفتح العين في المستقبل إذا اشتد، قال الله عز وجل: ﴿فعززنا بثالث﴾[1] أي [قوينا][2].

ولقاها بكسر اللام ممدود في الأصل، حذف مده لضرورة الوزن، وهو جمع بين الفريقين، وأما المقصور في الأصل مفتوح اللام، من اللّقا وهو ملقى غير معبوء به، والمراد هنا الأول، وينال مضارع نال نيلا إذا أصاب شيئا فهو نائل، والأمر منه نل بفتح النون، وأصله نيل ينيل، مثل: تعب يتعب، وأناله غيره، وإذا أخبرت عن نفسك كسرت النون وقلت: نلت.

والوصال مصدر وصل يصل، وقد تقدم الكلام عليه آنفا، من حيث اللغة، وطرف من الكلام عليه من حيث الاصطلاح وسيأتي ما يشفي الغليل إن شاء الله عز وجل، عند قوله: «**وإنك موصول ولا ثم وصل**». وسوى بالكسر والضم مع القصر استثناء، وهو المراد هنا.

والمعنى ضد الحس، وهي اللطيفة التي لا تدرك / بالمحسوسات ولا (19/أ) ترى بالأبصار، والهوية في الاصطلاح عبارة عن الماهية، وشأنها الإشعار بالبطون والغيبوبة، فهي مأخوذة من لفظة هو المشار به إلى الغائب، وهي في حق الله تعالى إشارة إلى كنه ذاته، باعتبار أسمائه وصفاته، مع [تفهم][3] بغيبوبة ذلك، وقد عبر عنها الشيخ ابن العربي الحاتمي بالغيب المجهول.

1- من الآية 13 سورة يس.
2- في باقي النسخ فقوينا.
3- في ع الفتح.

وقال الشيخ أبو الحسن الششتري[1]: «الهوية تقال على الحقيقة في عالم الملكوت»[2].

وهذا هو المراد بقولنا، وشأنها الإشعار بالبطون والغيبوبة، وإلى ذلك أشار سيدي عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه بقوله: [الكامل]

إنَّ الهُويَّةَ عَيْنُ ذَاتِ الوَاحِدِ وَمِنَ المُحَالِ ظُهُورُهَا في الشَّاهِدِ
فَكَأَنَّهَا نَعْتٌ وَقَدْ وَقَعَتْ عَلَى شَأْنِ الْبُطُونِ وَمَا لِذَا مِنْ جَاحِدِ[3]

وقوله كلفت بكسر اللام أي ولعت، وهو المراد هنا، وأما بفتح اللام فهو شيء يعلو الوجه [كالسمسم][4] وهو لون بين السواد والحمرة. والفناء [بالمد][5] في اللغة هو نفاد الشيء، وفي الاصطلاح هو ما قاله الإمام الجنيد رضي الله عنه: «الفناء استعجام الكل عن أوصافك، واشتغال الكل منك بكليتك». وقال الإمام أبو سعيد الخراز[6] رضي الله عنه: «الفناء هو التلاشي بالحق». وقال الإمام الهروي[7] رضي الله عنه: «الفناء اضمحلال ما دون الحق علما، وهو فناء المعرفة، ثم حجرا وهو فناء العيان في المعيان، ثم

1- هو أبو الحسن علي بن عبد الله النميري الششتري، متصوف أندلسي، (ت 668هـ) ترجمته في: عنوان الدراية 140- 143، لسان الميزان 4/240، كفاية المحتاج 1/342، الكواكب الدرية 2/39-40، شجرة النور الزكية 196، الاعلام 4/305.

2- الإنالة العلمية من الرسالة العلمية في طريقة الفقراء المتجردين من الصوفية، لابن ليون التجيبي 85، مخ. خ. د 66 ضمن مجموع.

3- البيتان في كتابه الإنسان الكامل 1/ 67.

4- السمسم حب الحل القاموس المحيط (السم).

5- ساقطة من م.

6- هو أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز، من مشايخ الصوفية (ت 286 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 228-232، حلية الأولياء 10/ 246-249، الرسالة القشيرية 409، اللباب 1/429، شذرات الذهب 2/192.

7- هو أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، الحافظ العارف الصوفي (ت 481 هـ) ترجمته في: تذكرة الحفاظ 3/1183-1191، مرآة الجنان 2/133، البداية والنهاية 12/148، طبقات المفسرين للداودي 1/255-256، الكواكب الدرية 1/627-628، شذرات الذهب 3/365-366.

حقا وهو فناء الطلب في الوجود »[1].

وقال الشيخ أبو المواهب التونسي[2] رضي الله عنه: « الفناء محو واضمحلال، وذهاب عنك وزوال »[3]. وقيل الفناء هو الغيبة عن الأشياء، كما كان فناء موسى حين تجلى ربه للجبل. فهذا طرف من الكلام على الفناء، وسيأتي ما يشفي الغليل إن شاء الله عز وجل عند قوله: توسدت من جسمي الأمان، لخ. والحب قد تقدم الكلام عليه قريبا، وفلو أقسمت أي حلفت، ولبرت أي لصدقت في وقوع المحلوف عليه.

يقول والله أعلم: عزيز لقاء الحقيقة الأصلية بالقوى البشرية، [وممتع][4] إدراكها بالأعيان المحدثة، لا ينال وصالها أحد من المخلوقين، ولا يتمتع بالنظر في وجهها إلا من فني عن وجوده، وغاب عن شهوده، حتى صار معنى من معانيها، / ونورا من أنوارها، بلا هوية له في نفس (19/ب) الأمر مع هويتها، ولا ماهية له في الحقيقة مع ماهيتها، مثل الناظم رضي الله عنه، إذ كلف بها وولع، حتى فني عن وجوده بسبب حبها، وغاب عن شهوده بسبب عشقها، ألا [تراه][5] حينئذ كيف قال: فلو أقسمت أني إياها نبرت، في قسمها وصدقت في أليتها[6]، لأني فنيت عن وجودي، الذي كان يوهمني أني سواها، وغبت عن شهودي الذي كان يخيل لي أني غيرها، وبقيت بوجودها الذي عم سائر الموجودات، فتحققت حينئذ [أن لا][7] موجود سواها، لاستحالته في الحقيقة الأصلية، فهكذا ينبغي

1- منازل السائرين 104.
2- هو أبو المواهب محمد التونسي الشاذلي الوفائي، صوفي (ت 850 هـ) ترجمته في: جامع كرامات الأولياء 1/ 170، معجم المؤلفين 3/ 188.
3- قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية في جميع الآفاق 45.
4- في باقي النسخ ممتنع.
5- في م ترى.
6- الألية اليمين، على فعيلة، والجمع الايا. تاج اللغة (ألا).
7- في ح ألا.

أن يكون كل من أراد وصالها، والتمتع بالنظر في وجهها، إذ لا وصال أعظم من الاتحاد بنعت الفناء عن وجود الاثنينية، والغيبة عن شهود البينية، ألا ترى كيف قال من وصل إلى هذا المقام، وتحقق بذلك المرام. وهو إمام العشاق، الشيخ أبو حفص سيدي عمر ابن الفارض [رضي الله عنه ونفعنا به][1] : [الطويل]

وَهَا أَنَا أُبْدِي فِي اتِّحَادِيَ مَبْدَئِي وَأُنْهِي انْتِهَائِي فِي تَوَاضُعِ رِفْعَتِي
جَلَتْ فِي تَجَلِّيهَا الوُجُودَ لِنَاظِرِي فَفِي كُلِّ مَرْئِي أَرَاهَا بِرُؤْيَةِ
وَأَشْهَدْتُ غَيْبِي إِذْ بَدَتْ فَوَجَدْتُنِي هُنَالِكَ إِيَّاهَا بِجَلْوَةِ خَلْوَتِي
فَطَاحَ وُجُودِي فِي شُهُودِي وَبِنْتُ عَنْ وُجُودِ شُهُودِي مَاحِيًا غَيْرَ مُثْبِتِ
وَعَانَقْتُ مَا[شَهِدْتُ][2] فِي مَحْوِ شَاهِدِي بِمَشْهَدِهِ لِلصَّحْوِ مِنْ بَعْدِ سَكْرَتِي
فَفِي الصَّحْوِ بَعْدَ المَحْوِ لَمْ أَكُ غَيْرَهَا وَذَاتِي بِذَاتِي إِذْ تَحَلَّتْ تَجَلَّتِ
فَوَصْفِيَ إِذْ لَمْ تُدْعَ بِاثْنَيْنِ وَصْفُهَا وَهَيْئَتُهَا إِذْ وَاحِدٌ نَحْنُ هَيْئَتِي
فَإِنْ دُعِيَتْ كُنْتُ المُجِيبَ وَإِنْ أَكُنْ مُنَادًى أَجَابَتْ مَنْ دَعَانِي وَلَبَّتِ
وَإِنْ نَطَقَتْ كُنْتُ المُنَاجِي كَذَاكَ إِنْ قَصَصْتُ حَدِيثًا إِنَّمَا هِيَ قَصَّتِ
فَقَدْ رُفِعَتْ تَاءُ المُخَاطَبِ بَيْنَنَا وَفِي رَفْعِهَا عَنْ فُرْقَةِ الفَرْقِ رِفْعَتِي[3]

واعلم أنه لا شيء يمنع الإنسان من إدراك الحقيقة ويقطعه عن الوصول إلى حضرتها، مثل توهمه وجود السوى معها، وتخيله إثبات الاثنينية، ووجود / البينية، إذ بذلك التوهم تتعلق سائر الحجب المنسدلة بين العبد (20/أ) وربه، وبه توجد سائر العلل التي تقطعه عن الوصول إلى حضرته، وتمنعه من شهود ذاته وصفاته، وأما لو زال توهمه وجود السوى معها، وحال تخيله ثبوت الاثنينية ووجود البينية، بحيث يرى نفسه معنى من معاني حقيقته، ونورا من أنوارها من غير هوية له مع هويتها، لصار عينا من

1 – ما بين المعقوفتين ساقط من ع .
2– في ع و م شاهدت وهي التي يستقيم معها الوزن.
3– ديوانه 41 – 42.

والله لا أمنعك من الاجتماع معها أبدا، ولئن شئت [لأفارقنها][1] ولأنزلن عنها لك، فجزاه خيرا وأثنى عليه وقال: لي أمور لابد من رجوعي إليها، فإن وجدت بي قوة على ذلك، وإلا عدت إليكم وزرتكم، حتى يقضي الله من أمري ما يشاء، فزوده وأكرمه وشيعاه، فانصرف فلما رحل عنهم نكس بعد صلاحه وتماثله، وأصابه غشي وخفقان، فكان كلما أغمي عليه ألقى على وجهه خمارا لعفراء، كانت زودته إياه فيفيق، ولقيه في الطريق عراف اليمامة[2] فرآه وجلس عنده، وسأله عما به هل هو خبل أم جنون، فأنشأ يقول: [الطويل]

وَمَـا بِيَ مِنْ خَبْلٍ وَمَا بِيَ جِنَّةٌ وَلَكِـنّ عَمِّي يَا أُخَيَّ كَذُوبُ
أَقُـولُ لِعَرَّافِ الْيَمَامَـةِ دَاوِنِي فَإِنَّـكَ إِنْ دَاوَيْتَنِـي لَطَبِيــبُ

ثم قال فيها:

عَشِيّةً لاَ عَـفْـرَاءُ مِنْكَ بَعِيـدَةٌ فَتَسْلُو وَلاَ عَفْرَاءُ مِنْكَ قَرِيبُ
عَشِيّةً لاَ خَلْفِي [مُكنٌّ][3] وَلاَ الْهَوَى أَمَامِي وَلاَ يَهْوَى هَوَايَ غَرِيبُ
فَوَاللهِ لاَ أَنْسَاكَ مَا هَبّتِ الصّبَا وَمَا عَقَبَتْهَا فِي الرِّيَاحِ جَنُوبُ
وَإِنِّي لَتَغْشَانِي [لِذِكْرِكِ][4] [فَتْرَةٌ][5] لَهَا بَيْنَ جِلْدِي وَالْعِظَامِ دَبِيبُ »[6]

وقال في قصيدته النونية: [الطويل]

تَحَمَّلْتُ مِنْ عَفْرَاءَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ وَلاَ لِلْجِبَالِ الرَّاسِيَاتِ يَدَانِ
فَيَا رَبِّ أَنْتَ الْمُسْتَعَانُ عَلَى الَّذِي تَحَمَّلْتُ مِنْ عَفْرَاءَ مُنْذُ زَمَانِ

1 – في ع لافارقتها.
2– هو رياح بن كحيلة، أحد كهان العرب المعروفين. ينظر ثمار القلوب 81–82.
3– في الأغاني مكّر بدل مكن. والمكر: موضع الكر.
4– في ع و م لذكراك .
5– في الديوان هزة بدل فترة.
6 – الأغاني 24/ 124–129، وشعر عروة بن حزام 28–29–30.

كَأَنَّ قَطَاهَا[1] عُلِّقَتْ بِجَنَاحِهَا عَلَى كَبِدِي مِنْ شِدَّةِ الْخَفَقَانِ[2]

ثم قال فيها:

(31/ب) جَعَلْتُ لِعَرَّافِ الْيَمَامَةِ حُكْمَهُ وَعَرَّافَ نَجْد[3] إِنْ هُمَا شَفَيَانِ /
فَمَا تَرَكَا مِنْ حِيلَةٍ يَعْلَمَانِهَا وَلاَ شَرْبَةٍ إِلاَّ بِهَا سَقَيَانِ
وَرَشَّا عَلَى وَجْهِي مِنَ الْمَاءِ سَاعَةً وَقَامَا مَعَ الْعُوَّادِ يَبْتَدِرَانِ
وَقَالاَ شَفَاكَ اللهُ وَاللهِ مَا لَنَا بِمَا حُمِّلَتْ مِنْكَ الضُّلُوعُ يَدَانِ
فَوَيْلِي عَلَى عَفْرَاءَ وَيْلاً كَأَنَّهُ عَلَى الصَّدْرِ وَالأَحْشَاءِ [حَدُّ][4] سِنَانِ[5]

فلم يزل في طريقه مريضا حتى مات قبل أن يصل إلى حيه بثلاث ليال، وبلغ عفراء وفاته فجزعت جزعا شديدا ثم أنشأت تقول: [الطويل]

أَلاَ أَيُّهَا الرَّكْبُ الْمُخِبُّونَ وَيْحَكُمْ بِحَقٍّ نَعَيْتُمْ عُرْوَةَ بْنَ حِزَامِ
فَلاَ تَهْنَأَ الْفِتْيَانَ بَعْدَكَ لَذَّةٌ وَلاَ رَجَعُوا مِنْ غَيْبَةٍ بِسَلاَمِ
وَقُلْ [لِلْحَبَابِي][6] لاَ تُرَجِّينَ غَائِبًا وَلاَ فَرِحَاتٍ بَعْدَهُ بِغُلاَمِ

ولم تزل عفراء تردد هذه الأبيات وتندبه، حتى ماتت بعده بأيام قلائل انتهى»[7].

يقول والله أعلم: تحلت الحقيقة الأصلية بسائر أنواع الجمال والجلال، واتصفت بجميع صفات البهاء والكمال، التي هي مدلول

---

1 – في هامش الأصل طرة: القطاة طير كالحمام.
2– الأغاني 24 / 131، وينظر شعر عروة بن حزام 13.
3– هو اسم للأرض العريضة التي أعلاها تهامة واليمن وأسفلها العراق والشام. معجم البلدان 5/262. وفي الأغاني حجر بدل نجد.
4 – في ع مد .
5– الأغاني 24/130، وينظر شعر عروة بن حزام، صفحات 14– 15، 23، مع اختلاف في الرواية والترتيب.
6 – كذا في كل النسخ، وفي الأغاني الحبالى.
7– الأغاني 24 / 131 .

الأسماء الحسنى، ودليل الذات الأسنى، فبسبب تحليتها بتلك الصفات، وظهورها بتلك النعوت، هام بها أهل المحبة والعشق، وتاه بها أهل الصبابة والشوق، وصاروا والهين بأنوارها حيثما حلت، وبالهين بأسرارها حيثما ظهرت، فمن المحبين من ظهرت له في صورة ليلى، كقيس المجنون، فصار بها هائما، ومن العاشقين من تجلت له في صورة لبنى[1] كقيس بن ذريح[2]، فصار بها والها، ومن المشتاقين من ظهرت له في صورة بثينة[3]، كجميل بن عبد الله[4] فصار تائها، ومن المغرمين من تجلت له في صورة عزة[5] ككثير[6]، فصار بها بالها، ومنهم من ظهرت له في صورة عفراء، كعروة بن حزام، فصار بها ذاهلا، ومنهم من تجلت له في سائر الصور، كالناظم رضي الله عنه . وحلت عرى صبره عنها من أجل الصبابة التي ملكت قلبه وفؤاده، بحيث لا يمكنه عنها صبر بكل حال، فأصبح بسبب ذلك لا يرضى بصبوة عروة بن حزام في عفراء، بل ولا بميل سواه من العشاق، كقيس المجنون وقيس بن ذريح وغيرهما من العشاق، إذ/ ميلهم كان(32/أ) لجمال مقيد بمظهر دون مظهر، وميله كان لجمال مطلق غير مقيد، وهو

1- لبنى بنت الحباب الكعبية، صاحبة قيس بن ذريح فزوجته فمطلقته، (ت 68هـ) ترجمتها في: الأغاني 9/ 212، فوات الوفيات 3/ 204-208، تزيين الأسواق 1/ 49-58، الأعلام 5 / 239.

2- قيس بن ذريح الكناني، شاعر من العشاق المتيمين، (ت 68هـ) ترجمته في: الأغاني 9/210-253، فوات الوفيات 3 / 204-208، شرح شواهد المغني 1/ 64-68، النجوم الزاهرة1/182، تزيين الأسواق1/49-58.

3- بثينة بنت حبا العذرية، شاعرة من بني عذرة، (ت 82هـ) ترجمتها في: شرح شواهد المغني 1/ 100، تزيين الأسواق 1/ 35-43، تاج العروس (بثن.)، الأعلام 2 / 43.

4- هو أبو عمرو جميل بن عبد الله العذري، شاعر من عشاق العرب، (ت 82هـ) ترجمته في: الشعر والشعراء 1/346-355، الأغاني 8/95-194، وفيات الأعيان 1/366-371، مرآة الجنان 1/166، شذرات الذهب 1/91-92.

5- عزة بنت حميل الحاجبية الغفارية، صاحبة الأخبار مع كثير الشاعر، (ت 85هـ) ترجمتها في: سمط اللآلئ 698، وفيات الأعيان 4/106-113، تاج العروس (حمل)، الأعلام 4/ 229-230.

6- هو أبو صخر كثير بن عبد الرحمان الخزاعي، شاعر متيم مشهور، (ت 105هـ) ترجمته في: الشعر والشعراء 1/410-423، الأغاني 9/5-50، وفيات الأعيان 4/ 106-113، تزيين الأسواق 1/43-49، خزانة الأدب للبغدادي 5/221-224.

الجمال الذي تحلت بسائر أنواعه الحقيقة الأصلية، واتصفت بجميع صفاته الذات الأحدية، فشتان بين من هام بالجمال المقيد، وبين من هام بالجمال المطلق، وإليه أشار الشيخ أبو حفص، سيدي عمر بن الفارض رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بقوله: [الطويل]

وَصَرِّحْ بِإِطْلاَقِ الْجَمَالِ وَلاَ تَقُلْ ... بِتَقْيِيدِهِ مَيْلاً لِزُخْرُفِ زِينَةِ
فَكُلُّ مَلِيحٍ حُسْنُهُ مِنْ جَمَالِهَا ... مُعَارٌ لَهُ بَلْ حُسْنُ كُلِّ مَلِيحَةِ
بِهَا قَيْسُ لُبْنَى هَامَ بَلْ كُلُّ عَاشِقٍ ... كَمَجْنُونِ لَيْلَى أَوْ كُثَيِّرِ عَزَّةِ
فَكُلٌّ صَبَا مِنْهُمْ إِلَى وَصْفِ لَبْسِهَا ... بِصُورَةِ حُسْنٍ لاَحَ فِي حُسْنِ صُورَةِ
وَمَا ذَاكَ إِلاَّ أَنْ بَدَتْ بِمَظَاهِرٍ ... فَظَنُّوا سِوَاهَا وَهْيَ فِيهَا تَجَلَّتِ
بَدَتْ بِاحْتِجَابٍ وَاخْتَفَتْ بِمَظَاهِرٍ ... عَلَى صِبَغِ التَّلْوِينِ فِي كُلِّ بَرْزَةِ
فَفِي النَّشْأَةِ الأُولَى تَرَاءَتْ لآدَمٍ ... بِمَظْهَرِ حَوَّا قَبْلَ حُكْمِ الأُمُومَةِ
فَهَامَ بِهَا كَيْمَا يَكُونَ بِهَا أَباً ... وَيَظْهَرَ بِالزَّوْجَيْنِ حُكْمُ الْبُنُوَّةِ
وَكَانَ ابْتِدَا حُبِّ الْمَظَاهِرِ بَعْضَهَا ... لِبَعْضٍ، وَلاَ ضِدٌّ يُصَدُّ بِبِغْضَةِ[1]

واعلم أن المراد بأنواع الجمال التي تحلت بسائرها الحقيقة الأصلية، هي معاني الأسماء والصفات، وهي عند المتكلمين، كل ما دل على الذات المقدس باعتبار صفة، كالعالم والخالق والرازق ونحوها. كما أنه تعالى لم يزل موصوفا بصفات ذاته، وهي ما دل عليها فعله، من قدرة وعلم وإرادة وحياة، أو ما دل عليها التنزيه له عن النقص، من سمع وبصر وكلام وبقاء. قالوا: «وأما صفات الأفعال، كالخلق والرزق والإحياء والإماتة، فليست أزلية خلافا للحنفية، بل هي حادثة من حيث إنها متجددة، إذ هي أصناف تعرض للقدرة، فتتعلق بها حين أوقات وجوداتها. قاله جلال الدين المحلي[2] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وأطال في ذلك. ثم قال: فإن أريد بالخالق من

1 - ديوانه 44- 45.

2- محمد بن أحمد جلال الدين المحلي، الشافعي الأصولي المفسر (ت 864هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 7/39-41، حسن المحاضرة 1/443-444، شذرات الذهب7/303-304، البدر الطالع

صدر عنه الخلق، فليس صدوره أزليا، قاله الغزالي هـ كلام المحلي »[1].

قال ابن أبي شريف[2] رحمه الله في حاشيته على شرح/جمع (32/ب الجوامع: «ليس في كلام أبي حنيفة[3] رضي الله عنه، ولا متقدمي أصحابه، أن صفات الأفعال صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة، وإنما أخذ ذلك متأخرو أصحابه من معنى قوله في كتاب الفقه الأكبر: كان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق، ورازقا قبل أن يرزق، وذكر أوجها من الاستدلال.

وأما الأشاعرة، فيقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة، باعتبار تعلقها باتصال الرزق مثلا، وفي كلام أبي حنيفة أيضا ما نصه: وكما كان تعالى بصفاته أزليا، كذلك لا يزال أبديا، ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري، فله تعالى معنى الربوبية ولا مربوب، وله معنى الخالق ولا مخلوق، وكما أنه يحيي الموتى واستحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم، وذلك بأنه على كل شيء قدير. هـ كلام أبي حنيفة رضي الله عنه.

قال البرماوي[4] رضي الله عنه: فقول أبي حنيفة دلك [بأن الله][5] على كل شيء قدير، تعليل وبيان [لاستحقاقه][6] اسم الخالق قبل المخلوق، فأفاد أن معنى الخالق موجود قبل الخلق، وأن المراد استحقاق اسمه بسبب

=115/2-116، الأعلام 5/ 333.

1- حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع 2/ 407.

2- هو أبو المعالي محمد بن محمد المقدسي، كمال الدين، المعروف بابن أبي شريف، (ت 906هـ) ترجمته في: ديوان الإسلام 3/173، الضوء اللامع 9/ 65-67، كشف الظنون 749، الكواكب السائرة1/11، الأعلام 7/53.

3- هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، إمام الحنفية وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، (ت 150هـ) ترجمته في: المعارف 495، تاريخ بغداد 13/ 323-454، البداية والنهاية 10/ 96-97، الجواهر المضية 1/ 49-63، النجوم الزاهرة 2/ 12-15.

4- هو أبو عبد الله محمد بن عبد الدائم البرماوي الشافعي، المحدث الفقيه الأصولي (ت 831 هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 7 /280-282، حسن المحاضرة 1/ 439، شذرات الذهب 7/197-198، البدر الطالع 2/ 181، معجم المؤلفين 3 / 388.

5 - في ح بأنه.

6- في باقي النسخ لاستحقاق.

قيام قدرته عليه، فاسم الخالق ولا مخلوق في الأزل، صحيح لمن له قدرة الخلق في الأزل، هذا ما تقوله الأشاعرة هـ»[1].

فلوجود هذا الخلاف بين الأئمة، لم يقيد الناظم قوله تحلت بظرفية، أي لم يقل تحلت في الأزل ولا في ضده، بل سكت عن محل الخلاف بين أهل السنة، وذكر ما اتفقت عليه من اتصاف الذات الأزلية بالصفات العالية خلافا للمعتزلة، الذين يقولون بنفي الصفات الذاتية، فيما نسب إليهم على ما سيأتي بيانه إن شاء الله [عز وجل][2] عند قوله: وغب عن شهود الذات البيت.

فقوله تحلت بأنواع الجمال بأسرها، إشارة إلى ما اتصفت به الحقيقة الأصلية من الصفات العالية، وتسمت به من الأسماء السانية، فبسبب اتصافها بتلك الصفات، وظهورها بتلك الأسماء هام أهل الهوى بها وأصحاب المحبة، حيثما تجلت وظهرت، وهم العشاق الذين تقدم ذكرهم، وأمثالهم من أهل الغرام الحسي، وإن شئت قلت: المراد بأهل الهوى، هم أهل الغرام المعنوي، وهم أولياء/ الله عز وجل، وأصفياؤه (33/أ) وأتقياؤه، كل واحد منهم هام بالحقيقة الأصلية، على قدر اطلاعه على أسرار ذاتها وأنوار صفاتها، وإن شئت قلت المراد بهم، [هم][3] الأنبياء والرسل، عليهم الصلاة والسلام، وهم متفاوتون أيضا في الهيمان بها، بحسب الاصطفاء والاجتباء، فإن كان المراد بأهل الهوى أهل الغرام الحسي، فالناظم قد فاقهم بالغرام المعنوي، فلذلك لم يرض بصبوة عروة بن حزام، الذي هو من جملتهم، وذلك بعد أن حلت عرى صبره عنها، من أجل الصبابة، حتى صار مشغوفا بها، لم يطق الصبر عنها بكل حال، وإن كان المراد بأهل الهوى، أهل الغرام المعنوي، فالناظم من أجلهم وأكبرهم، إذ هم متفاوتون فيه بحسب استغراقهم في المعرفة، وغيبتهم

1 – حاشية ابن أبي شريف على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع 2 / 248.

2 – زيادة من ح.

3– ساقطة من ع و م.

في المشاهدة، فمنهم من يكاشف بأسرار الذات، ومنهم من يحظى بأنوار الصفات، ومنهم من يقف مع رسوم الأثرات، فيكون قول الناظم: فأصبحت لا أرضى بصبوة عروة، إشارة إلى أنه ممن كوشف بأسرار الذات، لا يرضى بمقام من دونه من أهل الصفات، ورسوم الأثرات، وهم الذين كنى عنهم بعروة بن حزام، من حيث وقوفه مع ظاهر عفراء بنت عقال، وإن كان المراد بأهل الهوى الأنبياء والرسل عليهم السلام، فالناظم مترجم وناطق بلسان حال رسول الله ﷺ، إذ الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، متفاوتون في الهيمان بالحقيقة الأصلية، على حسب الاصطفاء والاجتباء، ورسول الله ﷺ، أفضلهم على الإطلاق بلا شك ولا ريب، فهم بالنسبة إليه ﷺ، كعروة بن حزام بالنسبة إلى العارفين بالله، المحققين المدققين، والكل في الحقيقة هائم بأنوار جمالها، ومستغرق في بحار كمالها فكما تحلت بأنواع الجمال بأسرها، كذلك جذبت قلوب العشاق بأجمعها، وكما عمت الوجود بكمالها، فكذلك سلبت العقول ببهائها، فكل جمال من جمالها مستعار، وكل بهاء من بهائها مختار، إليها كل صب متيم قد صبا، وبها كل عاشق فاني قد فنى، فلا سبيل لشهود ذاتها، إلا من باب مرآة صفاتها، ولا يتمتع بكنز صفاتها، إلا من تمكن من مفاتيح أسمائها، قال الله عز وجل: ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها**﴾[1]، ففي هذه الآية إشارة إلى ما قدمنا (33/ب) من تحلية الحقيقة، بأنواع الصفات الجمالية، إذ الاسم مشتق من السمة، وهي العلامة، فكأن هذه الأسماء التي أمرنا الله أن ندعوه بها، أعلام الصفات، والصفات ملابس الذات، فلا وصول إليها إلا من بابها.

قال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذه الآية: «[حيّر][2] الخلق في طلب تلك الأسماء العظام، ولا [ينالونها][3] إلا بكشوفها، ولا تنكشف

1- من الآية 180 سورة الأعراف.

2- في ع و م جبّر، وفي عرائس البيان خبّر.

3- في ع ينالوها.

تلك الأسماء إلا بكشوف صفاته الخاصة، التي تلك الأسماء مفاتيح خزائنها، ولا تنكشف تلك الصفات إلا بكشف الذات، فمن خص بهذه المكاشفات، يهتدي إلى اسمه الأعظم، ويهتدي بنوره إلى معاني الصفات وأنوار الذات، إذا دعا به أجيب، ويكون قوله في مراده ﴿كن فيكون﴾[1]. وكل اسم مخبر عن صفة، والصفة مخبرة عن الذات، ولكل اسم للعارفين مقام، وهم في الأسماء على مراتبها في معرفة الصفات ومشاهدة الذات هـ»[2].

وقال بعضهم: «كل اسم من أسمائه يبلغك مرتبة من المراتب، واسمه الله يبلغك إلى الوله في حبه، والرحمان الرحيم يبلغا بك إلى رحمته، كذلك جميع أسمائه، إذا دعوته عن خلوص ضمير وصفاء عقيدة»[1]. وقال بعضهم: «إن من وراء الأسماء والصفات، صفات لا تخرقها الأفهام، لأن الحق نار تتضرم لا سبيل إليه، ولابد من الاقتحام فيه»[3].

وقال بعضهم: «أبدى أسماءه للدعاء، لا لطلب الوقوف عليها، وأنّى يقف على صفاته أحد. وقيل: ﴿فادعوه بها﴾[4] أي قفوا معها عن إدراك حقيقتها»[2].

وحكى الأستاذ أبو القاسم القشيري عن بعضهم: «إن الله سبحانه وفق الخلق بأسمائه، فهم يذكرونه، وتعزز بذاته، فالعقول وإن صفت، لا تهجم على حقائق الإشراق، إذ الإدراك لا يجوز على الحق، فالعقول عند بواده[5] الحق متقنعة بنقاب الحيرة عن التعرض للإحاطة، والمعارف تائهة عند قصد الإشراف على حقيقة الذات، والأبصار حسيرة، أي كليلة عند طلب الإدراك في أحوال الرؤية، والحق سبحانه عزيز باستحقاق نعوت التعالي منفرد، ومثل هذا ذكره الأستاذ، انتهى»[6].

1– من الآية 40 سورة النحل.
2 – عرائس البيان 1 / 294.
3 – المصدر نفسه 1 / 295.
4 – من الآية 180 سورة الأعراف.
5 – البواده ما يفجأ قلبك من الغيب على سبيل الوهلة، إما بموجب فرح، أو بموجب ترح. الرسالة القشيرية 78.
6 – لطائف الإشارات 2 / 286، وعرائس البيان 1 / 295.

وحيث عبر صبوة عروة بن حزام، وجاوز رتبته في العشق والصبابة، شار إلى / علو مرتبته [عن][1] سائر مراتب العشاق، وسمو مقامه في (34/أ) محبة الحقيقة الأصلية، وأتى بذلك على سبيل الاستفهام، فقال رضي الله عنه:

1- وَمَنْ ذَا مِنَ الْعُشَّاقِ يَبْلُغُ فِي الْهَوَى مَرَامِيَ فِيهَا أَوْ يُحَاوِلُ رُتْبَتِي

1- وَبِي مِنْ هَوَاهَا مَا لَوْ أُلْقِيَ فِي لَظَى لَذَابَتْ لَظَى مِنْهُ بِأَضْعَفِ زَفْرَةِ

1- وَبِالْبَحْرِ لَوْ [يُسْقَى[2]] لَأَصْبَحَ يَابِسًا وَبِالشُّمِّ دُكَّتْ، وَالسَّحَابُ لَجَفَّتِ

من هنا استفهامية، ومعناها السؤال عن الفاعل، نحو قوله تعالى: ﴿من بعثنا من مرقدنا﴾[3] وقوله تعالى: ﴿فمن ربكما يا موسى﴾[4] وهي مبتدأ وذا خبر موصول. «ويجوز على قول الكوفيين في زيادة الأسماء، كون ذا زائدة، ومن مفعولا، وظاهر كلام جماعة أنه يجوز أن يكون من وذا مركبتين، كما في قولك: ماذا صنعت ؟. ومنع ذلك أبو البقاء[5] في مواضع من إعرابه[6] وثعلب[7] في أماليه[8] وغيرهما، وخصوا [ذلك][9] بماذا» قاله ابن هشام[10] في المغني[11].

1- في م على.
2- في ع و م يلقى، وكذلك في الديوان.
3- من الآية 51 سورة يس.
4- من الآية 48 سورة طه.
5- هو أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، عالم بالأدب واللغة (ت 616 هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 3/100-102، نكت الهميان 178 -180، بغية الوعاة 2/38-40، تاريخ آداب اللغة 3/44، الأعلام 4 / 80.
6- إملاء ما منّ به الرحمان من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، والكتاب يحمل عنوانا آخر هو: التبيان في إعراب القرآن.
7- هو أبو العباس أحمد بن يحيي الشيباني الكوفي، المعروف بثعلب، النحوي اللغوي، (ت 291 هـ) ترجمته في: الفهرسة 110، تهذيب الأسماء واللغات 2/ 275، الوافي بالوفيات 8 / 243-245، البداية والنهاية 11 / 100، بغية الوعاة 1/ 396-398، شذرات الذهب 2 / 207.
8- هو الكتاب المطبوع باسم « مجالس ثعلب».
9- ساقطة من ع.
10- هو أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري المعروف بابن هشام، إمام النحاة في عصره، (ت 761 هـ) ترجمته في: الدرر الكامنة 2/ 308-310، النجوم الزاهرة 10/ 366، بغية الوعاة 2 / 68-70، شذرات الذهب 6/ 191-192، البدر الطالع 1 / 400-402، معجم المؤلفين 2 / 305-306.
11- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب 1 / 621.

والعشاق جمع عاشق، وهم أهل الإفراط في المحبة، وبيان ذلك أن العشق التفاف الحب على المحب، حتى خالط جميع أجزائه، واشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف، مشتق من العشقة، ومعناه في الفرقان قوله تعالى: ﴿قد شغفها حُبّاً﴾[1]، أي صار حبها يوسف على قلبها كالشغاف، وهي الجلدة الرقيقة التي تحتوي على القلب، فهي ظرف له محيطة به. ومعناه أيضا قوله تعالى: ﴿والذين ءامنوا أشد حبّا لله﴾[2]، فهو شدة الحب، وقد وصف الله تعالى نفسه بشدة الحب في الخبر الصحيح، غير أنه لا يطلق عليه اسم العشق، يعني لا يقال إن الله عاشق، كما يقال إنه حبيب، وذلك لاستحالة الإفراط عليه تعالى. وقد تقدم أنه من ألقاب الحب، عند قوله: فذا وله في ملة الحب، لخ.

قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رَضِيَ الله عَنْهُ، في الباب الثامن والسبعين ومائة، من الفتوحات المكية: «وأما العشق، فهو إفراط المحبة. والمحبة المفرطة، وهو قوله في ﴿الذين ءامنوا أشد حبا لله﴾، وهو مع صفائه لواجد الذي هو مسمى الحب، وظهوره في حبة القلب، الذي أيضا به سمي حبا، فإذا عم الإنسان بجملته وأعماه عن كل شيء سوى محبوبه، وسرت تلك الحقيقة/في جميع أجزاء بدنه وقواه وروحه. (34/ب) وجرت فيه مجرى الدم في عروقه ولحمه، وعمرت جميع مفاصله. فاتصلت بوجوده، وعانقت جميع أجزائه، جسما وروحا، لم يبق فيه متسع لغيره، وصار نطقه به، وسماعه منه، ونظره في كل شيء إليه. ورآه في كل صورة، وما يرى شيئا إلا ويقول هو هذا، حينئذ يسمى ذلك الحب عشقا، كما حكي عن زليخا أنها افتصدت، فوقع الدم في الأرض، فانكتب به يوسف يوسف يوسف، في مواضع كثيرة، حيث سقط الدم، لجريان ذكر اسمه مجرى الدم في عروقها كلها. هكذا حكي

1- من الآية 30 سورة يوسف.

2- من الآية 164 سورة البقرة.

عن الحلاج لما قطعت أطرافه انكتب بدمه في الأرض، الله الله حيث وقع، قال رحمه الله[1]:

مَا قُدَّ لِي عُضْوٌ وَلاَ مَفْصِلٌ إِلاّ وَفِيهِ لَكُمْ ذِكْرُ[2]».

والهوى قد تقدم الكلام عليه آنفا، والمرام هو المطلب، [مصدر][3] رام يروم إذا طلب، ويحاول مضارع حاول، إذا طلب أيضا، معطوف على قوله يبلغ، بأو التي معناه الاضطراب، نحو قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم ءاثما او كفورا﴾[4]، والرتبة المنزلة والمكانة. وقوله: وبي من هواها، الواو للحال، وتسمى واو الابتداء، ويقدرها سيبويه[5] والأقدمون «بإذ»، [في][6] نحو قولهم: جاء زيد والشمس طالعة، ولا يريد أنها بمعنى «إذ»، إذ لا يرادف الحرف الاسم، بل إنها وما بعدها قيد للحكم السابق، كما أن إذ كذلك، والباء في قوله: بي ظرفية، والمراد بقلبي، لأن القلب هو محل المحبة والعشق وغيرهما من الأسرار الإلهية. ولظى اسم علم لجهنم، مشتق من اللظى بمعنى اللهب. والزفرة أحد الزفير، وهو إخراج النفس. وقيل صوت المحزون، وقيل الزفير من الحلق.

والبحر معروف خلاف البر. «سمي بحرا لعمقه واتساعه، والجمع أبحر وبحار وبحور، وكل نهر عظيم بحر. ويابسا من اليبوسة، وهي المكان يكون رطبا ثم ييبس، ومنه قوله عز وجل: ﴿فاضرب لهم

---

1 – البيت من مقطوعة مطلعها:

وَحُرْمَةُ الْوِدِّ الَّذِي لَمْ يَكُنْ يَطْمَعُ فِي إِفْسَادِهِ الدَّهْرُ

ديوان الحلاج 128، ولم أهتد إلى البحر.

2– الفتوحات المكية 2 / 337.

3– في م من.

4– من الآية 24 سورة الإنسان.

5– هو أبو بشر عمرو بن عثمان الملقب سيبويه، أديب نحوي، (ت 161 هـ) ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين 66–72، معجم الأدباء 5/2122، وفيات الأعيان 3/463–465، مرآة الجنان 1/445، البداية والنهاية 10/ 159، معجم المؤلفين 2/584.

6– ساقطة من م .

﴿طريقا في البحر يبسا﴾[1] » قاله الجوهري[2].

وفي القاموس: « وأما طريق موسى في البحر، فإنه لم يعهد قط طريقا ولا يابسا، إنما أظهره الله لهم حينئذ مخلوقا على ذلك، وتسكن الباء أيضا ذهابا إلى أنه وإن لم يكن طريقا، فإنه موضع كان فيه ماء فيبس هـ[3] ».

(35/أ) والشم الجبال العظام، قال البوصيري[4] رضي الله عنه: / [البسيط]

وَرَاوَدَتْهُ الْجِبَالُ الشُّمُّ مِنْ ذَهَبٍ   عَنْ نَفْسِهِ فَأَرَاهَا أَيَّمَا شَمَمِ[5]

ودكت [أي][6] دقت، والدك والدق أخوان، وهو التفتت. يقال: دككت الشيء أدكه دكا إذا ضربته وكسرته حتى سويته بالأرض، ومنه قوله تعالى: ﴿فدكتا دكة واحدة﴾[7]. قال الأخفش: « هي أرض دك، والجمع دكوك، قال الله تعالى: ﴿جعله دكا﴾[8]، قال: ويحتمل أن يكون مصدرا، لأنه حين قال جعله، كأنه قال دكه فحذف لأن الجبل مذكر. قال أبو زيد: دك الرجل فهو مدكوك، إذا دكته الحمى، ودككت الركى [إذا][9] دفنته [في التراب][10]، وتدكدكت الجبال، أي صارت

1– من الآية 76 سورة طه.
2 – تاج اللغة (بحر).
3 – القاموس المحيط (يبس).
4 – هو أبو عبد الله محمد بن سعيد الصنهاجي البوصيري، شرف الدين، شاعر حسن الديباجة (ت 696هـ) ترجمته في: الوافي بالوفيات 3/105، فوات الوفيات 3/362–369، شذرات الذهب 5/432، تاريخ آداب اللغة 3 / 130، الأعلام 6 / 139.
5– البيت من قصيدة البردة، التي مدح بها البوصيري النبي، مطلعها:
أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيرَانٍ بِذِي سَلَمِ   مَزَجْتَ دَمْعًا جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ
ديوانه 240.
6 – ساقطة من م.
7– من الآية 13 سورة الحاقة.
8– من الآية 94 سورة الكهف.
9– في ع و م أي.
10 – في ع و م بالتراب.

دكاوات، وهي رواب من طين، [وأخذها][1] دكاء[2]». قاله الجوهري. والسحاب جمع سحب، وهو الغيم.

ولجفت من قولهم: جف الثوب وغيره، يجف بالكسر جفافا وجفوفا، ويجف بالفتح لغة فيه، حكاها أبو زيد وردها الكسائي. وتجفجف الثوب إذا ابتل ثم جف وفيه ندى، فإن يبس كل اليبس قيل جف، وأصلها تجفف فأبدلوا مكان الفاء الوسطى فاء الفعل، كما قالوا تبشبش، [وأصلها تبشش][3]، وأنشد يعقوب[4]: [الوافر]

فَقَـامَ عَلَـى قَوَائِـمَ لَيِّنَـاتٍ   قُبَيْلَ تَجَفْجُفِ الْوَبَـرِ الرَّطِيـبِ[5]

يقول والله أعلم: ومن هو من العشاق وأرباب الفناء في المحبة، مثل عروة بن حزام، وقيس المجنون، وقيس بن ذريح، وجميل بن عبد الله، وكثير وأمثالهم، ممن كان يعشق الجمال المقيد في المظاهر المقيدة، يبلغ في هوى الحقيقة الأصلية، ما بلغت أنا فيها، أو يروم في محبتها ما رمت أنا فيها، أو ينال مطلبي في غرامها، بل ومن هو منهم من يقدر أن يحاول رتبتي في عشقها وصبابتها، أو يطلب مقامي في الفناء فيها، والغيبة في شهودها، لأنهم محجوبون بالجمال المقيد عن شهود جمالها، مع شدة غرامهم وصبابتهم، كيف يحاولوا رتبتي في عشقها، و[يطلبون][6] مقامي في الفناء فيها، وفي قلبي وسري من أجل هواها ومحبتها شيء، لو على الفرض والتقدير ألقي ذلك الشيء في لظى

1- كذا في الأصل وفي باقي النسخ، والتصويب من تاج اللغة: واحدتها.

2- تاج اللغة (دكك).

3- ساقطة من م .

4- هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، المعروف بابن السكيت، إمام في اللغة والأدب (ت 244هـ) ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين 202-204، تاريخ بغداد 14/273-274، معجم الأدباء 6/2840، وفيات الأعيان 6/ 395، مرآة الجنان 2/147، بغية الوعاة 2 /349، الأعلام 8 / 195.

5- تاج اللغة (جفف).

6- في ع يطلبوا.

جهنم، لذابت وتلاشت بأضعف زفرة من زفراته، وأقل نفس من أنفاسه. حتى تصير رمادا ﴿تذروها الرياح﴾[1]، بعدما كانت: ﴿تكاد تميز من الغيظ﴾[2]، (كلما قيل لها هل امتلأت فتقول هل/ من مزيد)[3] (35/ب) وكذا لو يلقى على الفرض والتقدير، بعض ما في قلبي بالبحر، مع شدة عمقه واتساعه، لأصبح يابسا، كأن لم يكن فيه ماء قط.

وكذا لو يلقى على الفرض والتقدير، بعض ما في قلبي بالجبال الراسيات الشامخات، لدكت من حينها، ولتفتّت حتى تصير صعيدا ولدقت حتى تصير غبارا تذروها الرياح. وكذا لو يلقى على الفرض والتقدير، بعض ما في قلبي من هوى الحقيقة الأصلية بالسحاب الثقال لجفت من حينها، ولصارت كالهباء المنثور، لا يحمل ماء ولا يغطي سماء، ولا ينتفع منه بشيء، وذلك الشيء الذي بقلبي من أجل هواها ومحبتها، هو سر الجمال المطلق، الذي تحلت الحقيقة بسائر أنواعه فيما تقدم، وهو نفس الرحمان المتدفق من عالم الجبروت بأنوار الملكوت. من غير كيف ولا أين، وإن شئت قلت، هو سر (الأمانة التي حملها الإنسان)[4] وهي تحقيق التوحيد، على سبيل التفريد، كما سيأتي إن شاء الله.

ألا ترى من ظفر به كما ظفرت به أنا، كيف قال وهو قطب الأقطاب الشيخ مولانا عبد القادر الجيلاني[5] رضي الله عنه: [الوافر]

1- تضمين للآية: فأصبح هشيما تذروه الرياح، من الآية 44 سورة الكهف.

2- من الآية 8 سورة الملك.

3- تضمين للآية: يوم يقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد. الآية 30 سورة ق.

4 - تضمين للآية: انا عرضنا الامانة على السّماوات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان إنه كان ظلوما جهولا. الآية 72 سورة الأحزاب.

5- هو أبو محمد عبد القادر بن موسى الجيلاني الزاهد، مؤسس الطريقة القادرية (ت 561 هـ) ترجمته في: فوات الوفيات 2/ 373-374، طبقات الأولياء 246-247، طبقات الشعراني 1/ 126-132، نشر المثاني 1/ 311، جامع كرامات الأولياء 2 / 89- 94.

أَنَا فِي حَضْرَةِ التَّقْرِيبِ وَحْدِي يُصَرِّفُنِي [حَبِيبِي][1] ذُو الْجَلَالِ
كَسَانِي خِلْعَةً بِطَرْزِ عِزٍّ [وَقَلَّدَنِي وَأَعْطَانِي سُؤَالِي][2]
وَوَلَّانِي عَلَى الأَقْطَابِ [جَمْلًا][3] وَحُكْمِي نَافِذٌ فِي كُلِّ حَالِ
فَلَوْ أَلْقَيْتُ سِرِّي فِي الْجِبَالِ لَدُكَّتْ وَاخْتَفَتْ بَيْنَ [الرِّجَالِ][4]
وَلَوْ أَلْقَيْتُ سِرِّي فِي الْبِحَارِ لَصَارَ الْكُلُّ غَوْرًا فِي زَوَالِ
وَلَوْ أَلْقَيْتُ[5] سِرِّي فَوْقَ مَيْتٍ لَقَامَ بِقُدْرَةِ الْمَوْلَى [تَعَالَى]

و اعلم أن أرباب الفناء في محبة الحقيقة الأصلية، كما تطهرت قلوبهم من رجس الأغيار، وزال عن سماء أسرارهم غيم الأكدار، صاروا مرسى التجليات الإلهية، ومحل الأسرار الربانية، ومرآة لظهور الأنوار الأزلية، فهم بمثابة عرش الرحمان، بل العرش بالنسبة لوسع قلوبهم، كذرة من ذرات الأكوان، لأنها وسعت الحق جل جلاله، وحملت أسراره، ما عجزت عنها أكوانه، التي من جملتها / السماوات والأرض. قال (36/أ) الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأمانة على السماوات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان[6]﴾ الآية.

ذهب جمهور المفسرين من أهل الظاهر، إلى أن المراد بالأمانة ما [عم][7] جميع التكاليف الشرعية والوظائف الدينية. قال صاحب القاموس[8] في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عرضنا الامانة﴾ «أي الفرائض

1 - في الديوان وحسبي.
2 - في الديوان: وتوجني بتيجان الكمال.
3 - في الديوان جمعا.
4 - في الديوان الرمال.
5 - في الديوان سعى لي. والأبيات من قصيدة مطلعها:
سقاني الحُبُّ كَاسَاتِ الوِصَالِ فَقُلْتُ لِخَمْرَتِي نَحْوِي تَعَالِي
ديوانه 148-149-150.
6 - من الآية 72 سورة الأحزاب.
7 - في ع و م أعم، وفي هامش م يعم.
8 - هو أبو طاهر محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزبادي، مجد الدين، من أئمة اللغة والأدب، (ت=

المفروضة. والنية التي تعتقدها فيما تظهره باللسان من الإيمان، وتؤديه من جميع الفرائض في الظاهر، لأن الله تعالى ائتمنه عليها، ولم يظهرها لأحد من خلقه، فمن أضمر من التوحيد مثل ما أظهر، فقد أدى الأمانة هـ[1]»

وذهب جمهور أهل الإشارة من أهل الباطن، إلى أن المراد بالأمانة هو: «تحقيق التوحيد على سبيل التفريد[2]». كما قال ابن عطاء.

وقال شيخ شيوخنا العارف بالله أبو زيد سيدي عبد الرحمن الفاسي رضي الله عنه: «وقد يقال الأمانة هي ما أخذ عليهم من عهد التوحيد في الغيب، بعد الإشهاد لربوبيته، وينظر لذلك: {لن [تسعني][3] أرضي ولا سمائي، وإنما يسعني قلب عبدي المؤمن}[4]، وأما حملها على التكاليف فلا يختص بالآدمي، لأن الجن أيضا مكلف، ومناسبة الآية لما قبلها، لأن الوفاء بها من جملة النعوت المأمور بها، وإنما اختص الإنسان بحملها لما له من الاستعداد لقبول ذلك هـ».

قال الإمام الورتجبي رضي الله عنه: «لما لم يكن للكون استعداد حمل أمانة الربوبية، بنعت الانفراد والفناء والسكر في العشق، والخروج بنعت الألوهية، أبى أن يحملها، لأن سطوات الألوهية إذا بدت، اضمحلت الأكوان والحدثان فيها وبقي آدم، لأنه كان مستعدا لقبول ذلك، لأنه كان مخلوقا بخلقه، وموصوفا بصفته، مستحكما بيده الأزلية، ومباشرة نور صفته الخاصة بقوله: خلقت بيدي قويا، بقوة روحه القدسية، التي بدت من ظهور الذات، حين تجلى من العدم لآدم بقوله: ﴿ونفخت فيه

=817 هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 10/ 79-86، بغية الوعاة 1 /273-275، البدر الطالع 2/280-284، الأعلام 7 / 146-147.

1- عدت إلى تفسيره «بصائر ذوي التمييز» 2/ 152، فلم أقف على النص بنفس اللفظ الذي أثبته المؤلف

2 - عرائس البيان 2 / 161.

3- في ع و م يسعني.

4- المقاصد الحسنة ح 990، ص 589، كشف الخفاء ح 2256، 2/255، إتحاف السادة المتقين 7/234

من روحي[1]﴾ فإذا كان كذلك، حمل أمانة الله بالله، لا بالحدثان، فإنه تعالى قائم بنفسه، منزه عن مباشرة الحدوثية، فقد حمل أنوار جميع الصفات والذات، حيث صدر وجوده من تجلي الذات والصفات، فخرج موصوفا بالصفات، منورا بنور الذات، وهذه / بجميعها الأمانة، (36/ ولا يكون لتلك الأمانة موضع إلا آدم، ومن كان بوصفه من ذريته من الأولياء والأنبياء، فإذا قابل القدم وقبل الأمانة، فقد جهل بالقدم أصلا، حيث قبل الكل بالبعض، لذلك قال: ﴿إنه كان ظلوما جهولا﴾[2] ظلوما، إذا وازى الأزل والأبد مع علة الحدوثية، جهولا حيث لم يعلم أن حقيقة التوحيد بالحقيقة مزلة أقدام الموحدين، وكيف يكون صفوان القدم موضع أقدام الحدث، فمجاز الأمانة بعد ذلك، المحبة والعشق والمعرفة، وحقيقتها [الأنانية][3] هـ[4]».

فهذا هو الشيء الذي لو ألقي في لظى لذابت منه بأضعف زفرة، وفي البحر لأصبح يابسا، وبالشم لدكت، وبالسحاب لجفت، بل ولو ألقي ذلك الشيء في سائر الأكوان لانهدمت، إذ ليس المقصود غير هذه الأربعة المذكورة، بل المقصود مجموع الكون الحادث، وإنما اقتصر الناظم على ذكر هذه الأربعة، لأنها من أعظم أجزائه، والسر في وقوع التصرف في هذه الأكوان بسبب مقارنتها بذلك الشيء، الذي هو تحقيق التوحيد على سبيل التفريد، بنعت الأنانية الناشئ عن هوى الحقيقة ومحبتها وعشقها، الذي أضافه الناظم إلى نفسه بقوله: وبي من هواها لخ، هو كون هذه الأكوان من حيث هي ناشئة من ظلمة الحدث، محفوفة بالعدم مسربلة بالفناء، وذلك الشيء الذي هو تحقيق التوحيد، مصدره من عين

---

1 ـ من الآية 29 سورة الحجر.
2ـ من الآية 72 سورة الأحزاب.
3ـ في عرائس البيان الأمانية.
4ـ عرائس البيان 2 / 162.

القدم، محفوف بأنوار الأزل، لأنه ناشئ عن تجلي الذات والصفات، فالخاصية الأزلية يتصرف في سائر المكونات، إذ لا بقاء للحدث مع تجلي القدم، كما لا بقاء لظلمة الليل مع طلوع الشمس، ألا ترى الشيخ أبا منصور الحلاج رحمه الله، لما تحقق بذلك الشيء، الذي هو تحقيق التوحيد على سبيل التفريد بنعت الأنانية كيف قال: «لو يلقى مما في قلبي ذرة على جبال الأرض لذابت، ولو كنت يوم القيامة في النار لأحرقت النار، ولو كنت في الجنة لهدمت الجنة هـ[1]». وهو كذلك، لأن سطوات التجليات الإلهية، التي تلوح لقلبه، لا تحملها هذه المظاهر الكونية، مع عظم جرمها وكبر شأنها، لأن قلبه وسع الحق جل جلاله، من حيث كونه موضع نظر الحق [بأسراري][2] ﴿ونفخت فيه من روحي﴾[3] وما وسعته/ هذه الأكوان بأسرها. (37/أ)

قال فارس عن الحسين[4] في قوله تعالى: ﴿انّا عرضنا الامانة﴾ الآية: «قال عرض الأمانة على الخلائق والجمادات، فأشفقوا وهربوا، وظنوا أن الأمانة تحمل بالنفوس، فكشف لآدم أن حمل الأمانة بالقلب لا بالنفس، فقال أنا أحملها، فإن القلب موضع نظر الحق واطلاعه، فإذا أطاق ذلك يطيق حمل الأمانة، فإن الأمانة حدث، واطلاع الحق وتجليه لم تطقها الجبال، وأطاقتها القلوب، وأنشد فارس على أثره[5]: [البسيط]

حَمَّلْتُمُ الْقَلْبَ مَا لَا يَحْمِلُ الْبَدَنُ ... وَالْقَلْبُ يَحْمِلُ مَالاَ تَحْمِلُ الْبُدُنُ

يَالَيْتَنِي كُنْتُ أَدْنَى مَنْ يَلُوذُ بِكُمْ ... عَيْنًا لِأَنْظُرَكُمْ أَمْ لَيْتَنِي [أَعْيُنُ][6]»

---

1 – أخبار الحلاج 28.

2 – في ع و م بأسرار.

3– من الآية 29 سورة الحجر.

4– لعله الحسين بن علي بن بزدانيار، أبو بكر له طريقة يختص بها في التصوف، ترجمته في: طبقات الصوفية 406– 409، حلية الأولياء 10/363–364، الرسالة القشيرية 440، الكواكب الدرية 1/551–552.

5– البيتان في ديوان الحلاج 97–98، وقد ورد «حملت بالقلب» بدل «حملتم القلب».

6 – في ع و م أذن. ينظر عرائس البيان 2 / 162، والقول منسوب فيه إلى الجنيد وليس لفارس عن الحسين.

وقيل في قوله تعالى: لن تسعني أرضي، أي لم تطقني، كقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾[1] أي طاقتها، فيكون هذا القلب المطمئن بذكر الله، قد أطاق تحمل أنوار الأزل، وأسرار القدم، بنعت فناء وجوده، واضمحلال حدوثه، فهو بهذا الاعتبار أوسع من رحمة الله مع كونه منها، لأنه وسع الحق جل جلاله، ولم تسعه رحمته مع شدة وسعها، حتى وسعت كل شيء، لأن الحق راحم ليس بمرحوم، كما قال الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه: «اعلم أن القلب، أعني قلب العارف بالله، هو من رحمة الله وهو أوسع منها، فإنه وسع الحق جل جلاله، ورحمته لا تسعه، وهذا لسان عموم من باب الإشارة، فإن الله راحم ليس بمرحوم، فلا حكم للرحمة فيه[2]».

ثم قال: «ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح، يتحول في الصور عند التجلي، وأن الحق تعالى إذا وسعه القلب، لا يسع معه غيره من المخلوقات، فكأنه يملأه، ومعنى هذا أنه إذا نظر إلى الحق عند تجليه له، لا يمكن معه أن ينظر إلى غيره، وقلب العارف من السعة، كما قال أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه: لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة، في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به. وقال الجنيد رضي الله عنه في هذا المعنى: إن المحدث إذا قرن بالقديم، لم يبق له أثر، وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا هـ[3]».

ولا نعني بالقلب هنا المضغة اللحمية الصنوبرية الشكل، بل نعني به اللطيفة الربانية المودعة في الإنسان/ الكامل بواسطة: ﴿ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾[4] فهي على الحقيقة من النور (37/ب)

1- من الآية 285 سورة البقرة.
2- فصوص الحكم 1/ 119.
3- فصوص الحكم 1/ 119 - 120.
4 - من الآية 29 سورة الحجر.

الأزلي، فما وقع في السجود إلا لها، حيث تلألأ سراجها، واستضاء مصباحها في مشكاة هذا الشكل الإنساني، وأعني به صاحب الخلافة من أهل الشهود والعيان، المنصور المؤيد بصفاء العلوم، وخالص العرفان، لا الذين ﴿هم كالأنعام﴾[1] من فضلة الإنسان المجبولين على الشهوات والحظوظ كمطلق الحيوان، فما وسع الحق في الحقيقة إلا روحه، المنفوخ في هذا الإنسان الكامل، وما أطاقته إلا أوصافه، التي أهابها له بواسطة {كنت له سمعا وبصرا وفؤادا[2]}، الحديث.

فهو سبحانه تبارك وتعالى، مسربل بسرابل صفاته ونعوته، ومتردي برداء كبريائه وعظمته، منزه عن الحلول في الحوادث الممكنات، ومقدس عن الاتحاد بالموجودات، منزه عن تضرع لاهوته بناسوت المخلوقات، ومقدس عن المباشرة بالأعيان الثابتات.

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام المقدسي[3] رضي الله عنه: «إنه ثبت أن العبد لما انخلع من صفاته الفانية، خلع عليه السيد صفاته الباقية، وهو قوله: كنت له سمعا وبصرا وفؤادا. فذلك الفؤاد الذي خلعه عليه، هو الفؤاد الذي وسعه، لأن الفؤاد والقلب اسمان لشيء واحد، فثبت أن ما [وسعه][4] في الحقيقة إلا هو. ثم قال: اعلم أن هذا الوسع يستحيل أن يكون وسعا بالذات، لأن الله [تعالى][5] لا يوصف بذلك، وإنما هو وسع بالصفات، وصفات الله تعالى على قسمين: نفي وإثبات، فتنفي عنه

1- تضمين للآية: إن هم إلا كالأنعام. من الآية 44 سورة الفرقان.

2- جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب التواضع ح 6502، 4 / 2039.

3- هو أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام المقدسي، عز الدين، شيخ الشافعية وقدوة الصوفية، الملقب بسلطان العلماء، (ت 660 هـ) ترجمته في: ذيل مرآة الزمان 2/172، طبقات الشافعية للسبكي 5/80-107، فوات الوفيات 2/350-352، حسن المحاضرة 1/314-316، الكواكب الدرية 2/110-115، الأعلام 4/21.

4- في م سمعه.

5- ساقطة من م.

ما يستحيل عليه، كالشبيه والمثيل، والعديل والشريك، والند والضد، والحد والقد، والعد والعجز، والضعف والنقص، وما أشبه ذلك، فإذا علمت بقلبك ما يستحيل عليه وما يجب له، فكأنك قد أحطت بصفاته، فتكون قد وسعته بالصفات لا بالذات، فهذا معنى وسعني قلب عبدي المؤمن هـ[1]».

فمن وسع الحق جل جلاله بقلبه، وأطاق سطوات أنوار تجليه وقربه، وحمل أثقال قدمه وأزله، التي عجزت عن حملها المكونات بأسرها، كيف يرضى بصبوة من ضيع عمره في محبة / مخلوق مثله، وهام بغرام من هو (38/أ) على هيئته وشكله، أم كيف يطمع من تقيد بقيد جمال المخلوقين، أن يبلغ مرام من فنى في جمال رب العالمين، أم كيف يحاول من هو مسجون في قفص المكونات، أن يصل إلى مقام من هو [مطلق][2] في فضاء شهود أنوار الذات والصفات، أم كيف يروم من هو مشغوف بعشق العوارض الفانية، أن يرقى إلى رتبة من هو ممحوق بأسرار الأحدية.

حكى الأستاذ أبو القاسم القشيري عن أستاذه أبي علي الدقاق[3] رضي الله عنهما، أنه كان يقول: «إن مجنون بني عامر[4] ادعى المحبة لشخص وتحقق فيها، حتى هجر الأوطان وفارق الأقران، واغترب عن كل شيء حتى عن اسمه، فلما خرج إلى الصحراء رأى ظبيا فقال: [الطويل]

وَعَيْنُكَ عَيْنَاهَا وَجِيدُكَ جِيدُهَا ... سِوَى أَنَّ عَظْمَ السَّاقِ مِنْكَ رَقِيقُ[5]

1- حل الرموز 22-23.

2- في ع و م مطلوق.

3- هو أبو علي الحسن بن علي الدقاق النيسابوري، الزاهد العارف (ت 406هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 17/196، الوافي بالوفيات 12/165، مرآة الجنان 3/17، النجوم الزاهرة 4/256، الكواكب الدرية 1/623-626، شذرات الذهب 3/180.

4 - بطن من آل ربيعة بالشام. معجم قبائل العرب 2 / 703.

5- البيت من قصيدة له مطلعها:

أَيَا شِبْهَ لَيْلَى لَا تُرَاعِي فَإِنَّنِي ... لَكَ الْيَوْمَ مِنْ بَيْنِ الْوُحُوشِ صَدِيقُ

ديوانه 163، واللسان (سوق).

فقال له أهل التحصيل: أف لك من محب، قاسيت ما قاسيت، وتحملت ما تحملت، حتى خرجت إلى الصحراء فرأيت من أمثاله ما لا يحصى هـ[1] ».

وقيل لرابعة العدوية[2] رضي الله عنها: «كيف حبك لرسول الله ﷺ؟ فقالت: والله إني لأحبه حبا شديدا، ولكن حب الخالق شغلني عن حب المخلوقين هـ[3] ». فشتان بين من فنى في عين القدم، وبين من فنى في عين [المحدث][4]، أو تقول شتان بين من استهلك في لجة الأزل، وبين من تاه في هباء الأمثال، أو تقول شتان بين من ذهب في أنوار الذات الأحدية، وبين من تلف في ظلام الأعراض الفانية، أو تقول شتان بين من كحل عيناه بإثمد مشاهدة الحقيقة الأصلية، وبين من طمس بصره بغبار الخيالات الوهمية، هيهات هيهات، كيف ﴿يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور﴾[5].

قال أبو عثمان[6] رضي الله عنه: «لا يستوي من كحل بنور التوفيق، وهدي بطريق الخدمة، ومن عمي عنها وحرم دونها، أم هل يستوي من هو في أنوار التوفيق، مع من هو في ظلمات التدبير[7] ». وقال أبو حفص[8] رضي الله عنه:

1– رسالة في شرح أسماء الله الحسنى للقشيري، ص 14، مخ خ ح 2039.

2– هي أم الخير رابعة بنت إسماعيل العدوية، صالحة مشهورة (ت 135هـ) ترجمتها في: وفيات الأعيان 2/285–288، طبقات الأولياء 408، طبقات الشعراني 1/65–66، الكواكب الدرية 1/200–204، الأعلام 3/10.

3– شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية 122.

4– في ع و م الحدوث.

5– من الآية 17 سورة الرعد.

6– هو أبو عثمان سعيد بن إسماعيل النيسابوري الحيري، الصوفي (ت 298هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 170–175، حلية الأولياء 10/244، الرسالة القشيرية 407–408، وفيات الأعيان 2/369، الكواكب الدرية 1/421.

7 – عرائس البيان 1 / 465.

8– هو أبو حفص عمر بن سالم الحداد النيسابوري، صوفي (ت 265 هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 10/229–230، طبقات الأولياء 248–251، طبقات الشعراني 1/82–83، الكواكب =

«الأعمى حقا من يرى الله بالأشياء، ولا يرى الأشياء بالله، والبصير من يكون نظره من ربه إلى المكونات[6]».

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: «من جملة/ الظلمات (38/ب) الركون في أوطان التدبير، ومن جملة النور الخروج إلى ضياء شهود التقدير[6]».

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه، في قوله تعالى: ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير﴾: «لا يستوي مطموس عين قلبه عن شهود مشاهدة القدم، ورؤية أنوار الأزل، بمن يبصر بصر روحه بنور الحق جمال الحق، على نعت السرمدية بلا غواشي الطبيعة ومعارضة الخليقة، ولا يستوي ارتفاع ظلمة دخان النفوس، في معارك العبودية، بسطوع أنوار الأرواح إلى صفائح القدس، بنعت تنفسها في مجالس الأنس، وأيضا من يبصر بنور الحق غيب الحق، لا يستوي بمن يبصر رسوم العالم برسوم العلم، ولا يستوي نور وجود العارفين، بما يبدو من غيرة القهر عن وجود المدعين هـ[1]».

ثم أشار إلى بيان وجه كون رتبته أعلى من سائر مراتب العشاق، ومقامه أسمى من مقامهم، فقال رضي الله عنه:

15- ذَهَلْتُ بِهَا عَنِّي فَلَمْ أَرَ غَيْرَهَا	وَهِمْـتُ بِهَا وَجْـدًا بِأَوَّلِ نَظْرَةِ
16-وَلَمَّاأَزَلْ مُسْتَطْلِعًا شَمْسَ وَجْهِهَا	إِلَى أَنْ تَـرَاءَتْ مِنْ مَطَالِعِ صُورَتِي
17-فَغَابَ جَمِيعِي فِي لَطَافَةِ حُسْنِهَا	لِأَنْ كُنْتُ مَشْغُوفًا بِهَا قَبْلَ نَشْأَتِي

ذهلت عن الشيء بفتح العين في الفصيح شغلت، وقيل غفلت عن قولك: ذهل أذهل ذهولا، وفيه لغة أخرى بالكسر، ذكرها الجوهري في الصحاح، وهي: «ذهلت عن الشيء ذهولا فأنا ذاهل، إذا شغلت

=ندرية 1/468-472، شذرات الذهب 2/150.

1- عرائس البيان 1/465.

عنه، بما هو أكبر منه[1] ». والرؤية على قسمين: رؤية علم، ورؤية بصر، وهي عند المحققين، أخص من الشهود.

قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه، في الباب السادس والستين ومائتين من الفتوحات المكية: « الرؤية لا يتقدمها علم بالمرئي أبدا، والشهود يتقدمه علم بالمشهود، وهو المسمى بالعقائد، ولهذا لم يقع الإقرار والإنكار في الرؤية يوم القيامة، لأنهم رأوا من لم يتقدم لهم به علم، بخلاف الشهود، فإنه لا يكون فيه إلا الإقرار لا الإنكار، وإيضاح ذلك أن [شاهد][2] ما سمي شاهدا، إلا لكون ما رآه يشهد بصحة ما اعتقده، قال تعالى: ﴿أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد منه﴾[3]، أي يشهد له بصحة ما اعتقده. قال: ومن هنا سأل موسى الرؤية بقوله: ﴿أرني أنظر إليك﴾[4] وما قال أشهدني، لأنه تعالى كان مشهودا له ما غاب عنه، وكيف يغيب عن رسول كريم، ولا يغيب عن الأولياء، فما طلب موسى إلا الرؤية الخاصة بالأنبياء في الآخرة، ليعجلها الله تعالى له في الدنيا، حين طلب مقامه ذلك، وأما شهود الحق تعالى مثل ما يشهده الأولياء، فذلك خبره وديدنه، من حيث مقام ولايته هـ[5] ». وسيأتي بسط الكلام على مسألة الرؤية في التقرير إن شاء الله تعالى عز وجل. (39/أ)

وقوله: وهمت بالكسر، الهاء من قولهم: همت على وجهي، أهيم هيمانا، أي دهشت، وهو المراد هنا. وأما وهمت بالفتح من قولهم: وهمت أوهم وهما، أي غلطت، ووجدا مصدر وجد يجد وجدا، فهو

1- تاج اللغة (ذهل).
2 - في ع و م الشاهد.
3- من الآية 17 سورة هود.
4 - من الآية 143 سورة الأعراف.
5 - الفتوحات المكية 2 / 567.

واجد، إذا صدف قلبه شيئا بغتة على سبيل البديهة. ويقال: وجدت المال وجدا ووجدا لتالف، ومصدره الوجدان، ووجد الإنسان وجدا، أي حزن، مصدره موجدة على غير قياس، وهو أحسن في الفصيح. ويقال: وجد المرء أي غضب، واسم الفاعل منه واجد، كما يقال وعد فهو واعد.

وعلى الجملة، الوجد ضد [الفقد][1]، وفي اصطلاح القوم رضي الله عنهم: «الوجد ما يصادف قلبك، ويرد عليك بلا تعمل ولا تكلف[2]»، قاله الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه. وقال الشيخ شهاب الدين أبو حفص السهروردي[3] رضي الله عنه: «الوجد ما يرد على الباطن من الله يكسبه فرحا أو حزنا، ويغيره عن هيئته، ويتطلع إلى الله تعالى، وهو فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات نفسه ينظر منها إلى الله تعالى[4]».

ولمّا بالشد لها ثلاثة أوجه، أحدها:

– أن تختص بالمضارع، فتجزمه وتنفيه وتقلبه ماضيا كلم، إلا أنها تفارقها في خمسة أمور:

– أحدها: أنها لا تقترن بأداة الشرط، أي لا يقال: إن لما تفعلوا، مثل: إن لم تفعلوا.

– الثاني: أن منفيها مستمر النفي إلى الحال، بخلاف لم، فيجوز أن تقول: لم يكن زيد ثم كان، ولا يجوز أن تقول: لما يكن زيد ثم

1- في م الفقر.

2- الرسالة القشيرية 62.

3- هو أبو حفص عمر بن محمد البكري السهروردي، شهاب الدين، الفقيه الشافعي المفسر، من كبار الصوفية، (ت 632هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 3/446-448، طبقات الشافعية للسبكي 5/143-144، طبقات الأولياء 262-265، الكواكب الدرية 2/144-147، شذرات الذهب 5/153-154، الأعلام 5 / 62.

4- عوارف المعارف 309.

كان، بل يقال: لما يكن [زيد][1] وقد يكون.

– الثالث: أن منفي لما لا يكون إلا قريبا من الحال، ولا يشترط ذلك في منفي لم. تقول: لم يكن زيد في العام الماضي مقيما، ولا يجوز لما يكن.

(39/ب) – الرابع: أن منفي لما متوقع ثبوته، / بخلاف منفي لم، ألا ترى [أن][2] منفي ﴿بل لما يذوقوا عذاب﴾[3] أنهم لم يذوقوه إلى الآن، وأن ذوقهم له متوقع.

– الخامس: أن منفي لما جائز الحذف مثل أن تقول: رأيت كذا ولما، بخلاف لم، فإنها لا يجوز حذف منفيها إلا لضرورة. وعلة هذه الأحكام كلها، أن لم لنفي فعل لم يفعل، ولما لنفي فعل قد فعل، مثل قول الناظم: ولما أزل مستطلعا، والمعنى استطلعت في الماضي، ولم أزل مستطلعا إلى الآن، وهذا هو المراد هنا. وأما [الوجهين الآخرين][4] من وجوه لما، سيأتي الكلام عليهما في محله إن شاء الله عز وجل.

ومستطلعا مستفعلا من قولهم: طالعت الشيء أي اطلعت عليه، واستطلعت رأي فلان. «والطلع بالكسر، الاسم من الاطلاع. تقول: منه اطلع طلع العدو، ويقال أيضا: كن بطلع الوادي، وطلع الوادي بالفتح والكسر كلاهما صواب[5]». قاله الجوهري في الصحاح. وتراءت على وزن تفاعلت، وهو مشتق من الرؤية، أي رآها غيري حيث ظهرت من مطالع صورتي. والمطالع جمع مطلع، وهو موضع الطلوع، فمطلع الشمس هو موضع طلوعها، وكذلك القمر، وكل كوكب في السماء.

1– ساقطة من ع و م.
2– ساقطة من ع.
3 – من الآية 7 سورة ص.
4– في ع و م الوجهان الآخران.
5 – تاج اللغة (طلع).

وصورة الشيء ما عليه الشيء في نفسه، وتطلق على الأمر، وتطلق أيضا على المعلوم عند الناس، وعلى غير ذلك. ويقال: « الصورة أصله ما تتفسر به الأعيان، وتتميز بها عن غيرها، وهي ضربان: حسي كصورة الفرس والنحل والمرجان، ومعنوي كالهيئة الاجتماعية من العقل والرؤية وصورة المسألة، ونحو ذلك[1] ». قاله أبو سعيد الفرغاني[2].

وقوله: فغاب جميعي، الفاء سببية، وغاب أي ذهب وتلاشى. واللطافة ضد الكثافة، والحسن ضد القبح، وهو عبارة عن كل مبهج مرغوب فيه. وقيل: هو كون الشيء ملائما للطبع، وكونه صفة كمال، وكونه يتعلق به المدح.

ولأن اللام لام التعليل، وإن حرف تأكيد ونصب مخففة، وعملها على شرح وجه إن المخففة، نحو قوله تعالى: ﴿وإن كلا لما ليوفينهم﴾[3] وإن زيدا لمنطلق، وعن الكوفيين، أنها لا تخفف، وأنه إذا قيل: إن زيدا لمنطلق، فإن نافية، واللام بمعنى إلا، ويرده أن منهم من يعملها مع التخفيف.

« حكى سيبويه إن عمرا لمنطلق. وقرأ الحرميان[4] وأبو بكر[5]: (وإن

1- منتهى المدارك 175.

2- ذكر كارل بروكلمان، وعمر رضا كحالة أن كنيته أبو عثمان. سعيد بن عبد الله الفرغاني، سعد الدين، صوفي (ت 699هـ) ترجمته في: تاريخ الأدب العربي، القسم 4 / 442، معجم المؤلفين 1 / 757.

3- من الآية 111 سورة هود.

4- المقصود بالحرميين نافع الأصبهاني وعبد الله بن كثير.

- هو أبو رؤيم نافع بن أبي نعيم الأصبهاني، أحد القراء السبعة، (ت 169 هـ) ترجمته في: التاريخ الكبير 8 / 87، ميزان الاعتدال 4 / 242، سير أعلام النبلاء 7 / 336-338، معرفة القراء الكبار 1 / 89-92، شذرات الذهب 1 / 270.

- هو أبو معبد عبد الله بن كثيرالداري، مقرئ مكة وأحد القراء السبعة، (ت 120 هـ) ترجمته في: تهذيب الكمال 10 / 435-436، معرفة القراء الكبار 1 / 71-72، غاية النهاية 1 / 443-445، تهذيب التهذيب 5 / 367-368.

5- أبو بكر شعبة بن عياش الحناط، المقرئ الفقيه، (ت 193 هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 8 / 495-508، معرفة القراء الكبار 1 / 110-114، غاية النهاية 1 / 325-327، شذرات الذهب 1 / 334.

(40/أ) كلا لما ليوفينهم[1])، ذكره ابن/ هشام في المغني »[2]. والشغف في الأصل هو غلاف القلب، وهي جلدة دونه كالحجاب. يقال: شغفه الحب، أي بلغ شغافه. وقال ابن عباس: ﴿قد شغفها حبا﴾[3] أي دخل حبه تحت الشغاف[4] ». وقيل: الشغاف داء يصل إلى القلب. وقيل: هو داء يأخذ تحت الشراسيف، يعني بالشراسيف[5] مقاط الأضلاع، وهي أطرافها التي تشرف على البطن. قال أبو عبيد: من الشق الأيمن. وقيل: شغفها، أي بلغ سويداء قلبها، وأنشد النابغة[6]: [الطويل]

وَقَدْ حَالَ هَمٌّ دُونَ ذَلِكَ [وَالِجٌ][7] وُلُوجَ الشُّغَافِ تَبْتَغِيهِ الأَصَابِعُ[8]

يقول والله أعلم: من شدة ما بقلبي من هوى الحقيقة الأصلية. ذهلت عن شهود وجودي بشهود وجودها، وغبت عن رؤية نفسي. برؤية ذاتها وصفاتها، فبسبب ذلك لم أر غيرها في سائر الموجودات. ولم نشاهد سواها في جميع الأعيان الثابتات، ومن شدة ما بقلبي من هواها أيضا، همت وجدا بشهود أنوارها وأسرارها، وتهت عشقا برؤية جمالها وكمالها، أصابني ذلك الهيمان والتيه في أول نظرة نظرته إياها، ولم أزل إلى الآن مستطلعا شمس وجهها ومشاهدا أنوار ذاتها

1– تنظر قراءة الآية في: التيسير في القراءات السبع 126، وفي النشر في القراءات العشر 2/290–291.
2– مغني اللبيب 1/ 57.
3– من الآية 30 سورة يوسف.
4– تفسير مجاهد بن جبر 1 / 314.
5– تاج اللغة (شرسف).
6– هو أبو أمامة زياد بن معاوية الذبياني، شاعر جاهلي، (ت 18 ق.هـ) ترجمته في: الشعر والشعراء1/92–106، نهاية الأرب 3/62–63، شرح شواهد المغني 1/78–81، معاهد التنصيص1/333، خزانة الأدب 2/135–138.
7– في ع وايح.
8 – البيت في ديوانه بالرواية الآتية:
وَقَدْ حَالَ هَمٌّ دُونَ ذَلِكَ شَاغِلٌ مَكَانَ الشُّغَافِ تَبْتَغِيهِ الأَصَابِعُ
من قصيدة مطلعها: عَفَا ذُو حُسًى مِنْ فَرْتَنَى فَالْفَوَارِعُ فَجَنْبَا أَرِيكٍ، فَالتِّلَاعُ الدَّوَافِعُ
ديوانه 32، سمط اللآلئ 489، الأمالي الشجرية 1 / 205، اللسان (شغف).

وصفاتها، إلى أن تراءت لي شمس وجهها من مطالع صورتي، وظهرت أنوار ذاتها وصفاتها من مدارك عبوديتي، [فبسبب طلوع شمسها من مطالع صورتي وظهور أنوارها من مدارك عبوديتي][1]، غاب جميع وجودي في لطافة حسنها وبهائها، وذهب سائري في بحر صفاء جمالها وكمالها، وذلك لأني كنت مشغوفا بحبها وغرامها قبل نشأتي في عالم الخلق، حين تعيني في العلم الإلهي، فكما كنت هناك صورة بلا حقيقة تباين حقيقة الحقيقة الأصلية، كذلك أنا هنا صورة بلا حقيقة تباين حقيقتها، وكما كنت هناك اسما بلا رسم، كذلك أنا هنا اسم بلا رسم، من حيث عدم استقلالي بالوجود، وكما كنت هناك معلوم علمها، كذلك أنا هنا معلوم علمها.

وبالجملة، كما كنت حين تعيني في العلم الإلهي، مظهرا من مظاهر الحقيقة الأصلية، ومحلا لتجلي أنوارها، كذلك أنا هنا مظهر من مظاهرها، ومحل لتجلي أنوارها، فمن حيث ذلك غاب جميعي في لطافة حسنها، بعدما كانت/ مطالع صورتي، محلا لطلوع شمس (40/ب) وجهها، وأنوار ذاتها وصفاتها. وفي هذا المقام، أنشد الشيخ أبو حفص سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه: [الطويل]

ذَهَلْتُ بِهَا عَنّي بِحَيْثُ ظَنَنْتَنِي ... سِوَايَ وَلَمْ أَقْصِدْ سَوَاءَ مَظِنَّتِي

وَدَلَّهَنِي فِيهَا ذُهُولِي وَلَمْ أُفِقْ ... عَلَيَّ وَلَمْ أَقْفُ الْتِمَاسِي بِظِنَّتِي

فَأَصْبَحْتُ فِيهَا وَالِهًا لاَهِيًا بِهَا ... وَمَنْ وَلَّهَتْ شُغْلًا بِهَا عَنْهُ أَلْهَتِ

وَعَنْ شُغْلِي عَنِّي شُغِلْتُ فَلَوْ بِهَا وَمِنْ ... قَضَيْتُ رَدًى مَا كُنْتُ أَدْرِي بِنُقْلَتِي

وَمِنْ مُلَحِ الْوَجْدِ الْمُدَلَّهِ فِي الْهَوَى الْ ... مُوَلَّهِ عَقْلِي سَبْيُ سَلْبٍ كَغَفْلَتِي

أُسَائِلُهَا عَنِّي إِذَا مَا لَقِيتُهَا ... حَيْثُ أَهْدَتْ لِي هُدَايَ أَضَلَّتِ

1- ما بين المعقوفتين ساقط من ع.

وَأَطْلُبُهَا مِنِّي وَعِنْدِيَ لَمْ تَزَلْ عَجِبْتُ لَهَا بِي عَنِّي كَيْفَ اسْتَجَنَّتِي [1]

واعلم أن أرباب الفناء في محبة الحقيقة الأصلية، من أكابر كمّل العارفين بالله عز وجل، لما تزكت نفوسهم من رجس الشهوات، وتطهرت من متابعة الهوى ، وخلصت أرواحهم من غيم الغفلات، وتجردت عن كدورات السوى، و﴿واطمأنت قلوبهم بذكر الله﴾[2] وسكنت إليه، وانشرحت صدورهم للقاء الله وعولت عليه، وتعلق سرهم بإدراك بهاء كمالاته، وحنّ فؤادهم لطيب أزله ونفحاته، بنعت الاشتياق لورود ماء الجبروت، بعد التبختر في رياض الملكوت، صاروا من تلك المواجد التي منحوا بها فضلا من الله ونعمة، ذاهلين عن رؤية وجودهم برؤية معبودهم، ووالهين عن شهودهم بشهود ذات سيدهم، فبسبب ذهولهم به عنهم لم يروا غيره موجودا، ولم يكن لهم سواه مشهودا، فبأول نظرة نظروا جماله، هاموا به وجدا وطربا، وبأول لحظة لحظوا كماله، تاهوا به عشقا وحبا، فهم متفاوتون في النظرة، بحسب تفاوتهم في الذهول به عنهم، فمن كان ذهوله عاما، يعني شامل وجوده ووجود المكونات، إذ هم في الحدوثية سواء، فيكون شهوده عاما، يعني يشاهد أنوار الحقيقة في نفسه، وفي سائر المكونات، ومن كان ذهوله خاصا، يعني مقيدا بوجود نفسه دون غيره / من المكونات، فيكون شهوده خاصا بنفسه، (41/أ) يعني لا يشاهد أنوار الربوبية إلا في نفسه دون غيره، فالأول أتم وأكمل، من حيث العموم، و الثاني دونه مرتبة من حيث الخصوص، وأقلهم بضاعة بالنسبة إليهم، من يشاهد أنوار الربوبية في المكونات دون نفسه، وذلك حظ أرباب المحاضرة، ومن يشاهدها في نفسه دون المكونات، فهو من أرباب المكاشفة، ومن يشاهدها في نفسه وفي المكونات، فهو من

1- استجن بجنة: استتر بسترة . مختار الصحاح (جنن). وفي الديوان كيف عني بدل عني كيف، وهي الرواية التي يستقيم معها الوزن. وينظر ديوانه 64.
2 - تضمين للآية الكريمة: وتطمئن قلوبهم بذكر الله. من الآية 29 سورة الرعد.

أرباب المشاهدة، وإن شئت قلت من يشاهدها في المكونات دون نفسه، فهو من أهل علم اليقين، والثاني من أهل عين اليقين، والثالث من أهل حق اليقين، والفرق بين الجميع معلوم في الاصطلاح، فمن شاءه فلينظره في محله[1].

فظاهر قول الناظم: ذهلت بها عني، يحتمل العموم ويحتمل الخصوص، فشاهد العموم إطلاق الرؤية بقوله: فلم أر غيرها، وشاهد [الخصوص][2] تقييد النظرة بالأولية، ومفهوم الترقي في الرؤية، من قوله بعد ذلك: ولما أزل مستطلعا شمس وجهها، فلو كان المراد من قوله: فلم أر غيرها، إطلاق الرؤية، يعني كان يشاهد الحقيقة في نفسه وفي غيره، لم يأت بمفهوم الترقي في الرؤية، من قوله في البيت الثاني:

وَلَمَّا أَزَلْ مُسْتَطْلِعًا شَمْسَ وَجْهِهَا ... إِلَى أَنْ تَرَاءَتْ مِنْ مَطَالِعِ صُورَتِي

لأن طلوعها من مطالع صورته مستفاد من قوله: فلم أر غيرها، باعتبار العموم، فما فائدة التكرار؟ ولكن نجعل لذلك وجها في العلم يزيل الإشكال، وهو أن الناظم رحمه الله لما قال: ذهلت بها عني فلم أر غيرها، كأن قائلا قال له: يا سيدي، ذكرت أنك لم تر غيرها مطلقا، فلم قيدت الذهول بها عنك فقط، دون غيرك من المكونات؟ فهلا أطلقت الذهول كما أطلقت الرؤية، أو قيدت الرؤية كما قيدت الذهول، فيكون المسبب تابعا للسبب، إذ قال تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾[3] الآية. وفي الحديث: {إن الله يعطي العبد من نفسه مقدار ما يعطيه العبد من نفسه[4]}، إشارة إلى أن التحلي بالمهملة، يكون على

---

1 – تنظر الرسالة القشيرية 85.

2 – في ع و م الخصوصية.

3– من الآية 47 سورة المائدة.

4 – الحديث الذي وقفت عليه باللفظ الآتي: إن الله ينزل العبد منه، حيث أنزله من نفسه، وهو جزء من حديث رواه الحاكم في المستدرك 1/ 627، وذكره المنذري في كتاب الترغيب والترهيب، في =

قدر التخلي بالخاء المعجمة، فأجاب: بأن ذهوله عن وجود نفسه مستلزم لذهوله عن وجود غيره؛ إذ محال أن يغيب الإنسان عن نفسه، ويبقى له حضور مع غيره، بل ما غاب عن نفسه، حتى كان غيره بالأخروية، (41/ب) فإطلاق المسبب الذي هو الشهود، تابع لإطلاق السبب الذي هو الذهول.

قال له القائل: يا سيدي، إذا كنت لم تر [غيرها][1] مطلقا، فلم قلت:

وَلَمَّا أَزَلْ مُسْتَطْلِعًا شَمْسَ وَجْهِهَا إِلَى أَنْ تَرَاءَتْ مِنْ مَطَالِعِ صُورَتِي

ألست داخلا في الغيرية التي نفيتها بقولك: فلم أر غيرها، فهلا اكتفيت عن ذكر طلوعها من مطالع صورتك بقولك: فلم أر غيرها، لأن الذوق يمنع ظهور الرائي و[المرئي][2] حين الرؤية في طريق القوم، بل ما سمعوا من أشار إلى الرؤية، إلا وسبق لقلوبهم فناء المشير إليها، لاستحالة ثبوت الاثنينية عندهم، ويقولون محال أن تشهده وتشهد معه سوى. فأجاب: بأنه لم يكرر المعنى، وإنما حكى ما حصل له حين حصول الرؤية، إذ للرؤية أول وآخر، وإن شئت قلت: لها بداية ونهاية، فبأولها حصل له الهيمان والوجدان، وبآخرها حصل له السكون والاطمئنان. وهو المفهوم من قوله: ولما أزل مستطلعا شمس وجهها، إشارة إلى رسوخه وثبوته في المشاهدة، إلى أن تراءت له وطلعت من مطالع صورته، كما تطلع الكواكب من مطالع بروجها، ﴿ولله المثل الأعلى﴾[3] ومع ذلك لم يضطرب ولم يأخذه خجل، كما كان ﷺ في نهايته، يكلم جبريل بمحضر أصحابه، ولم يتغير عما كان عليه أولا، خلاف ما كان عليه في بدايته، إذ كان يتغير حاله حين الكلام، ويأتي أهله بعد الفراغ، وهو يقول: زملوني زملوني، فبسبب طلوعها من مطالع صورته، وشروق

=كتاب الذكر ح 10، 2/405.

1 – في م غيره.

2– في ع المرائي.

3 – من الآية 60 سورة النحل.

من بروج وجوده، غاب جميعه في لطافة حسنها، وتلاشى وجوده في بهاء جمالها وكمالها، لأنه كان مشغوفا قبل نشأته بحبها وغرامها، فهو حينئذ مرآة لتجلي أنوار ذاتها وصفاتها، من غير ذات له مع ذاتها، ولا صفات له مع صفاتها، إذ محال أن تبدو أو يبدو معها سواها.

قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه في لواقح الأنوار: «وما ثم مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية، والتجلي من رؤية الشاهد وجهه في المرآة، واجهد يا أخي في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة، أن ترى جرم المرآة لا تراه أبدا، بل تنطبع صورتك في المرآة، قبل تحققك بالرؤية، فما يقع بصرك إلا على صورة نفسك، / فلا تطمع ولا تتعب نفسك في (42/أ) أن ترقى إلى أعلى من هذا المرقى، فما هو تم أصلا، وليس بعده إلا العدم المحض هـ».

وقال فيه أيضا: «اعلم أنه لا بد من فناء المشاهد عند رؤية الباري جل وعلا، فيغيب عن حسه وعن لذته، لأن النفس أحدية الذات ليس في قدرتها أن تشتغل بأمرين معا في آن واحد، فلا بد أن تكون متوجهة بكليتها لإدراك الرؤية أو قبولها، فإذا أشهدك تعالى نفسه أفناك عنك، فلا يجد الخطاب محلا يتوجه عليه، وإذا كلمك أوجدك، لأنه لابد للقبول منك، حتى يقبل الخطاب، وإلا فلا فائدة للخطاب هـ».

وقال أيضا في الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات المكية: «إذا أراد الله عز وجل أن يري عبدا من عبيده نفسه تعالى، فلا بد من فناء العبد عن شهود نفسه عند التجلي، وتجرد الروح، وحينئذ ترى ربها كما تراه الملائكة، ثم إذا أراد الحق تعالى أن ينعم عبده ويلذذه برؤيته ومشاهدته، فلا بد من إرسال الحجاب، فيقع التلذذ للمشاهد، قال: وهذه مسألة من الأسرار ما أظهرتها، وإنما كنت في إظهارها كالمجبور هـ[1]».

1 – الفتوحات المكية 2 / 466، (نقله المؤلف بالمعنى).

وقال أيضا في الباب التسعين من الفتوحات: «اعلم أن أعظم نعيم في الدنيا والآخرة، نعيم رؤية الباري جل وعلا، لكن هنا دقيقة، وهي أن الالتذاذ برؤيته تعالى، إنما هو راجع إلى رؤية المظاهر التي تجلى الحق تعالى فيها تنزلا [للعقول][1] لا إلى الذات المتعالي، وإيضاح ذلك أن الالتذاذ بالرؤية، لا يكون إلا برؤية من بيننا وبينه مجانسة ومناسبة، ولا مناسبة بيننا وبين الحق بوجه من الوجوه[2]».

تنبيه وتمهيد: كثر الخلاف في مسألة الرؤية بين العلماء، فذهب جميع الأصوليين والمتكلمين من أهل السنة، إلى أنه تعالى يُرَى للمؤمنين في الدنيا بالقلوب، وفي الآخرة بالأبصار، بلا كيف ولا أينٍ في الدنيا ولا في الآخرة، واختلفوا في جواز رؤيته تعالى بالأبصار، في الدنيا يقظة ومناما، أما رؤيته تعالى في الدار الآخرة، فلا خلاف فيها عند الجميع، إذ قال تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[3]. وفي البخاري ومسلم وابن ماجة وغيرهم، أن جرير بن عبد الله[4] رضي الله عنه، قال: (42/ب) {كنا جلوسا عند رسول الله ﷺ فنظر/ إلى القمر ليلة البدر، فقال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون[5] في رؤيته[6]} الحديث.

وفي حديث آخر عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: {قال رسول الله

1- في ع و م إلى العقول.

2- عدت إلى الباب التسعين من الفتوحات المكية، فلم أقف عليه.

3- الآيتان 21-22 سورة القيامة.

4- هو أبو عمرو جرير بن عبد الله البجلي القسري، من أعيان الصحابة، (ت 51هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 6/99، الهداية والإرشاد 1/143، تهذيب التهذيب 2/73-75، شذرات الذهب 1/57.

5 - تضامون من الضيم، بمعنى أنكم ترونه بسهولة.

6- أخرجه البخاري في مواضع منها: في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: وجوه يومئذ...ح 7434، 5/2319، ومسلم في كتاب المساجد...باب: فضل صلاتي الصبح والعصر...ح 211، 1/439. وأبو داود في كتاب السنة، باب في الرؤية، ح 4729، 4/233، والترمذي في كتاب: صفة الجنة. باب: ما جاء في رؤية الرب...ح 2551، 4/592، وابن ماجة في المقدمة، باب: فيما أنكرت... ح 177، 1/63، وأحمد في مسنده، ح 19226، 7/65.

ﷺ، تضامون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا. قال: فكذلك لا تضامون في رؤية ربكم يوم القيامة[1]} . قالوا: وتكون رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة بالانكشاف المنزه عن المقابلة والجهة والمكان، وذلك لأن الرؤية نوع كشف، وعلم للمدرك بالمرئي، يخلقه الله تعالى عند مقابلة الحاسة له بالعادة، فجاز أن يخلق هذا القدر بعينه، من غير أن ينقص منه قدر من الإدراك، من غير مقابلة لهذه الحاسة أصلا، كما كان ﷺ يرانا من وراء ظهره، وكما أن الحق تعالى، يرانا من غير مقابلة ولا جهة بإيفاقنا، إذ الرؤية خاصة بين طرفي راء ومرئي، فإن اقتضت عقلا كون أحدهما في جهة، اقتضت كون الآخر كذلك، فإذا ثبت عدم لزوم ذلك في أحدهما، ثبت مثله في الآخر، انتهى.

قال الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور[2]: «إن رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، تكون بجميع أجسادهم، وذلك لكمال النعيم الأبدي، فلا تتقيد رؤيتهم له تعالى بباصر العين، بل كلهم أبصار. قال: وبعضهم يراه بجميع وجهه فقط[3]».

وفي الباب الحادي والثلاثين وثلاثمائة من الفتوحات المكية: « اعلم [أن][4] رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، تابعة لاعتقادهم الذي كانوا عليه في دار الدنيا، ليجني كل واحد ثمرة ما كان يعتقده، فرؤيتهم على قدر علمهم بالله تعالى، وعلى قدر ما فهموه ممن قلدوه من العلماء، وكما أنهم متفاضلون في الرؤية، كذلك هم متفاضلون في النعيم واللذة،

1 - أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: وجوه يومئذ...ح 7437، 5/2320، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، ح 299، 1/163-164، والترمذي في كتاب صفة الجنة، باب: ما جاء في رؤية الرب...ح 2554، 4/594، وابن ماجة في المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية، ح 178، 1 / 63.

2 - لم أقف له على ترجمة.

3 - ينظر قوله في: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر 1/111.

4 - ساقطة من ع .

فمنهم من حظه من النظر إلى ربه لذة عقلية، ومنهم من حظه من ذلك لذة نفسية، ومنهم من حظه من ذلك لذة حسية، ومنهم من حظه من ذلك لذة خيالية، ومنهم من حظه من ذلك لذة مكيفة، ومنهم من حظه من ذلك لذة غير مكيفة، ومنهم من حظه لذة يقال تكييفها، ومنهم من هو مقلد في علمه بالله ، بحسب ما ألقى إليه عالمه، إما على حسب ما عنده من العلم، وإما على قدر ما يحمله عقله فقط، ومنهم من هو غير مقلد وهكذا هـ[1]» .

(43/أ) وأما رؤيته تعالى في الدنيا / لغير نبينا محمد ﷺ ، ففيها خلاف بين الأئمة، وهي على نوعين: رؤية في المنام، ورؤية في اليقظة. أما رؤيته تعالى في المنام فقد أنكرها بعضهم، وأقرها الجمهور، فمن أنكرها استدل بأن المرأى فيه خيال ومثال، وذلك محال على القديم سبحانه وتعالى، يعني أن ما يراه الإنسان في المنام، يكون مصورا لا محالة، ولا صورة لله عز وجل، وأنه يراه بواسطة مثال مناسب له، ولا مثل ولا مثال لله رب العالمين. قال تعالى: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾[2]، وقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾[3]، وقال: ﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾[4]، قالوا: فمن رأى من ذلك شيئا، وتخيل أنه الإله، فذلك من إراءة الشيطان، وتخيله وإغوائه وتضليله، أو مشبه يعتقده كذلك في اليقظة، ومن قال بجوازها في المنام، استدل بقوله ﷺ : {خير الرؤيا أن يرى العبد ربه في منامه، أو يرى نبيه، أو يرى أبويه إن كانا مسلمين[5]}، وبقوله ﷺ ، فيما رواه الطبراني[6] وغيره مرفوعا: {رأيت الليلة ربي في صورة شاب أمرد

1- عدت إلى الباب 331 فلم أقف عليه.
2 - من الآية 74 سورة النحل.
3 - من الآية 9 سورة الشورى.
4 - الآية 4 سورة الإخلاص.
5- لم أقف عليه.
6- هو أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني اللخمي، من كبار المحدثين، (ت 360 هـ) ترجمته في:=

قطط، له وفرة من شعر، وفي رجليه نعلان من ذهب[1]} الحديث.

قال الحافظ السيوطي[2] رحمه الله تعالى: «وهو حديث صحيح[3]». واستدل أيضا بما حكي عن كثير من السلف الصالح، منهم الإمام أبو حنيفة، والإمام أحمد، وحمزة الزيات[4]، حكي عنه أنه كان يقول: «قرأت سورة يس على الحق تعالى، حين رأيته، فلما قرأت: ﴿تنزيل العزيز الرحيم﴾[5] بضم اللام، فرد علي الحق تعالى: تنزيل بفتح اللام، وقال: إني نزلته تنزيلا. قال: وقرأت عليه جل وعلا سورة طه، فلما بلغت إلى قوله: ﴿وأنا اخترتك﴾[6]، فقال تعالى: ﴿وأنا اخترناك﴾فهي قراءة برزخية».

قال الشيخ أبو طاهر القزويني[7] رحمه الله تعالى ورضي عنه، بعد كلام طويل: «وتكون رؤية الله تعالى بواسطة مثال يليق به، منزه عن الشكل والصورة، فيكون تجليه في ذلك المثال، كتفهيم الحق تعالى كلامه القديم لعباده، بواسطة الحروف والأصوات، مع تنزيه كلامه تعالى

=وفيات الأعيان 2/407، طبقات الحنابلة2/49-51، تذكرة الحفاظ3/912-917، شذرات الذهب 3/30، الأعلام 3/121

1 – رواه الطبراني في المعجم الكبير، ح 346، 25 / 143، و ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية، في كتاب التوحيد، باب: في ذكر الصورة، ح 9، 1 /29، والحديث فيهما بلفظ مقارب.

2– هو أبو الفضل عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، الإمام الحافظ (ت 911 هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 4/ 65-70، الكواكب السائرة 1/226-231، شذرات الذهب 8/51-55، الأعلام 3/301-302.

3– جاء في كتاب السيوطي اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة أن الحديث موضوع. تنظر1 / 29.

4– هو أبو عمارة حمزة بن حبيب الزيات، الكوفي التيمي، المقرئ، (ت 156 هـ) ترجمته في: التاريخ الكبير3/52،الفهرست 44، معجم الأدباء 3/ 1219، وفيات الأعيان 2/ 216، غاية النهاية 1/261-263.

5 – الآية 4 سورة يس.وينظر: التيسير في القراءات السبع، 183.

6 – من الآية 12 سورة طه. وينظر: التيسير في القراءات السبع، 151.

8– الصواب أبو محمد. هو أبو محمد طاهر بن أحمد القزويني بهاء الدين، أديب نحوي مشارك في عدة علوم، من آثاره: سراج العقول في علم الكلام، (ت 756هـ) ترجمته في: إيضاح المكنون 2/7، 139، 400، هدية العارفين 1/ 431، معجم المؤلفين 2 / 9.

عن ذلك، فكما أن الكلام الأزلي منزه عن الصوت والحرف الحادثين. ويفهم بواسطتهما كلام الله القديم، فكذلك يجوز أن تكون ذاته الأزلية المنزهة عن الصورة والشكل، ترى بواسطة مثال يناسبها، بأدنى معنى. (43/ب) فيكون كالمثل بفتح المثلثة المذكورة في القرآن، / في قوله تعالى: ﴿مثل نوره كمشكاة﴾[1] لا كالمثل بسكون المثلثة، الذي يوجب المماثلة من كل وجه، أما إذا رآه في صورة لا تناسب جلال الصمدية في معنى ما، فالرائي ممن عبث به الشيطان، فإن قيل: إن رؤية الله تعالى على ما هو عليه في ذاته غير ممكن، لعدم صحة المثل والمثال في نفس الأمر، والنائم لا يرى شيئا في المنام، إلا بصورة ومثل، فالجواب إذا تجلى الحق تعالى بذاته المقدس لعبد في منامه، فالروح تعرف بالفطرة الأولية، أنه هو الإله الحق، بخلاف سائر رؤياه المحتاجة للتعبير، إذ النفس بآلاتها [الخيالية][2] لا تستطيع رؤية من لا صورة له، ولكن تتصوره بوسائط وأمثلة، ثم تذهب الأمثلة، ﴿كالزبد يذهب جفاء﴾[3] ويبقى معها رؤية الله تعالى حقا، كما أن كلام الله القديم يتعلمه الناس بأمثلة الحروف في اللوح، ثم يمحى اللوح، ويبقى القرآن في الحفظ.

قال الشيخ: فعلم أنه لا يلزم من كون الشيء لا صورة له، أن لا يرى في صورة، على ما قررناه، ألا ترى أن كثيرا من الأشياء التي لا أشخاص لها ولا صورة، ترى في المنام بأمثلة تناسبها بأدنى معنى، ولا يوجب التشبيه ولا التمثيل، وذلك كالمعاني المجردة، مثل الإيمان، والكفر، والشرف والقرآن، والهدى، والضلالة، والحياة الدنيا، ونحو ذلك، فأما الإيمان، فكقول النبي ﷺ: { رأيت الناس في المنام يعرضون، منهم من

1– من الآية 35 سورة النور.

2– في ع الخالية

3– تضمين للآية: فاما الزبد فيذهب جُفاء من الآية 19 سورة الرعد.

قميصه إلى كعبه، ومنهم من قميصه إلى أنصاف ساقيه، فجاء عمر بن الخطاب رضي الله ، وهو يجر قميصه، فقالوا: يا رسول الله، ما أولت ذلك ؟ قال: الإيمان[1]} .

فالإيمان لا شكل له ولا صورة، ولكن جعل القميص له مثالا فريء بواسطته، وكذلك الكفر يمثل في المنام بالظلمة، وكذلك الشرف والعز يرى بواسطة صورة الفرس، وكذلك يمثل القرآن باللؤلؤ، ويمثل الهدى بالنور، والضلالة بالعمى، ولا شك أن بين هذه الأشياء مضاهاة لتلك المعاني المرئية، وتجسد المعاني لا يذكره العلماء بالله تعالى.

قال: وموضع الغلط في ذلك لمن منع رؤية الله في صورة، ظنه أن المثل بفتحتين، كالمثل بكسر الميم، وسكون [المثلثة][2]، وذلك خطأ فاحش، فإن المثل بالسكون يستدعي المساواة في جميع الصفات،/ (44/أ) كالسوادين والجوهرين، ويقوم كل واحد منهما مقام الآخر، من جميع الوجوه في كل حال، بخلاف المثل بفتحتين، فإنه لا يشترط فيه المساواة من كل وجه، وإنما يستعمل فيما يشاركه بأدنى وصف. قال تعالى: ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء﴾[3]، والحياة لا صورة لها ولا شكل، والماء ذو شكل وصورة، وقد مثل الله تعالى بالحياة، وكذلك قوله: ﴿مثل نوره كمشكاة فيها مصباح﴾[4] وغير ذلك، فعلم أنه لا مثل لله تعالى، ولكن ﴿له المثل الاعلى في السماوات

1- لفظ الحديث الذي وقفت عليه في الصحيحين هو: بينما أنا نائم رأيت الناس يعرضون علي، وعليهم قمص، منها ما يبلغ الثدي ومنها ما يبلغ دون ذلك، ومر علي عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره، قالوا: ما أولت يا رسول الله ؟ قال: الدين.أخرجه البخاري في غير موضع، منها في كتاب التعبير، باب: القميص في المنام، ح 7008، 5/2194، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل عمر...ح 2390، 2/1859.

2 – في ع المثلة، وهو خطأ.

3- من الآية 24 سورة يونس.

4 – من الآية 35 سورة النور.

والأرض﴾[1]. قال: ومن هنا جوز الأكثرون من السلف الصالح، جواز تجليه تعالى لعبده في المنام، كما مر في الأمثال، وأطال في ذلك، ثم قال: واللسان يقصر حقيقة عن البيان؛ لأنها أمور ذوقية، لا تضبطها عبارة والله تعالى أعلم هـ».

وفي الباب الرابع والستين من الفتوحات المكية: «اعلم أنه لا ينبغي لمسلم أن يتوقف في رؤية الله تعالى في المنام، لأنه لا شيء في الأكوان أوسع من عالم الخيال، وذلك أنه يحكم بحقيقته على كل شيء، وعلى ما ليس بشيء، ويصور لك العدم المحض والمحال والواجب، فضلا عن الممكن، ويجعل الوجود عدما، والعدم وجودا، ويريك العلم لبنا، والإسلام قبة، والثبات في الدين قيدا، ودليلنا فيما قلناه قوله تعالى: ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾[2]، ووجه الشيء حقيقته وعينه، فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلي، الصورة والتصوير، فعلم أن كل ما جاز وقوعه في المنام والدار الآخرة، جاز وقوعه وتعجيله لمن شاء الله في اليقظة والحياة الدنيا هـ[3]».

وأما رؤيته تعالى يقظة في الدنيا لغير نبينا محمد ﷺ، ففيها خلاف أيضا بين الأئمة، وقد أنكرها بعضهم، واستدل بقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾[4] وبقوله تعالى لموسى: ﴿لن تراني﴾[5]، وبقوله ﷺ: {لن يرى أحدكم ربه حتى يموت[6]}، فيما رواه مسلم[7] في

1- من الآية 26 سورة الروم.
2- من الآية 114 سورة البقرة.
3- عدت إلى الباب 64 فلم أقف عليه.
4- من الآية 104 سورة الأنعام.
5- من الآية 143 سورة الأعراف.
6- أخرجه مسلم في كتاب الفتن... باب: ذكر ابن صياد، ح 2930، 3/2245، والترمذي في كتاب الفتن، باب: ما جاء في علامة الدجال، ح 2235، 4/441.
7- هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، الحافظ (ت 261هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 5/194-196، تذكرة الحفاظ 2/588-590، تهذيب التهذيب 10/126-128، شذرات=

كتاب الفتن، في صفة الدجال. ومن قال بجوازها في اليقظة، استدل بأن موسى عليه [الصلاة والسلام][1] طلبها حيث قال: ﴿رب أرني أنظر إليك﴾ [3]، وهو عليه الصلاة والسلام، لا يجهل ما يجوز على الله وما يمتنع. قال الإمام القسطلاني في شرحه ﷺ في قوله تعالى: ﴿رب أرني أنظر إليك﴾: «أي أرني نفسك أنظر إليك، / فثاني (44/ب) مفعولي أرني محذوف، والرؤية عين النظر، لكن المعنى اجعلني متمكنا من رؤيتك، فأنظر إليك وأراك، والآية تدل على جواز رؤية الله تعالى، لأن موسى عليه الصلاة والسلام، سألها وكان عارفا بالجائز والممتنع، فلو كان محالا لما طلبها، ولذلك قال تعالى جوابا: ﴿لن تراني﴾ ولم يقل: لن أر ولن أر لك، ولن ينظر إلي، كأنه قال: إن المانع ليس إلا من جانبك، وإني غير محجوب بل محتجب بحجاب منك، وهو كونك فان في فان، وأنا باق ووصفي باق، فإذا جاوزت [قنطرة][2] الفناء، ووصلت إلى دار البقاء، فزت بمطلوبك هـ[3] ».

قال القاضي أبو الفضل عياض[4] ﷺ: «وقد رأيت لبعض السلف والمتأخرين، أن رؤيته تعالى في الدنيا ممتنعة، لضعف تركيب أهل الدنيا وقواهم، وكونها متغيرة عرضا للآفات والفناء، فلم تكن لهم قوة على الرؤية، فإذا كان في الآخرة وركبوا تركيبا آخر ورزقوا قوى ثابتة باقية، وأتم أنوار أبصارهم وقلوبهم قووا بها على الرؤية. قال: وقد رأيت نحو هذا لمالك بن أنس رحمه الله، قال: لم ير الحق تعالى في الدنيا، لأنه

=الذهب 2/144-145.

1 – في ع السلام والسلام.

2– في باقي النسخ منظرة، غلط.

3 – إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري 7/127.

4 – هو أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، الفقيه المالكي القاضي، (ت 544هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 3 /483-485، الديباج المذهب 2/46-51، شذرات الذهب 4/138-139 شجرة النور الزكية 140. وقد خصه د/ عبد السلام شقور بدراسة عنوانها: القاضي عياض الأديب.

باق، ولا يرى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصارا باقية رئي الباقي بالباقي. قال: وهذا كلام حسن مليح، وليس فيه دليل على الاستحالة إلا من حيث ضعف القدرة، فإذا قوّى الله من شاء من عباده، وأقدره على حمل أعباء الرؤية لم يمتنع في حقه هـ[1] ».

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه بعد كلام طويل: « ولي ها هنا لطيفة في قوله: ﴿أرني أنظر إليك﴾[2] أضاف رؤيته إلى الله لا إلى نفسه، حيث قال: أرني، إي إذا تريني جمالك أطيق أن أنظر إليك، وإلا فلا، فإنه كان لي علما بعين حدثية، بأن لا تحصل رؤية القدم، فسأل منه تعالى عينا من عيونه يراه بها، وبها يرى عين العين، وكنه الكنه، وقدم القدم، وسر الذات، وحقيقة الحقيقة، لا أنه لم يره، لأن جميع ذرات موسى يرى الله، فلما غلب سكره وزاد شوقه، سقط عنه رسوم العلم، وبقي معه صرف العشق، فتحرك لسان البسط بطلب الاطلاع على الحقيقة، فأجابه الحق سبحانه فقال: ﴿لن تراني﴾[2] أي لم تدركني كما أنا، فإن معك في البين واسطة الحدوثية، وإن كان معك عيون الأزلية، /وأبصار الأبدية فأحاله إلى واسطة بقوله: (45/أ) ﴿انظر إلى الجبل﴾[2]، وأيضا ليس قوله لن تراني أي لن تراني بإياك، ولكن تراني بإياي. قال: وصدق الله بهذا الخطاب، وكيف يراه بعين محجوبة بعوارض البشرية، رآه به لا بالغير، فإذا رآه به أرى الحق الحق لموسى، ورؤية الله مشاهدته وجلاله لموسى، أعظم من رؤية موسى لموسى هـ[3] ».

وقال الشيخ محيي الدين في الباب الأحد وأربعمائة من الفتوحات المكية: « إنما قال تعالى لموسى ﴿لن تراني﴾، لأن كل مرئي لا يصح للرائي أن يرى منه، إلا على قدر منزلته ومرتبته لا غير، ولو كان الرائي يحيط بالحق تعالى، ما تفاوتت الرؤية، ثم أقل حجاب يحجب العبد عن

---

1 – الشفا 1 / 155.

2 – من الآية 143 سورة الأعراف.

3 – عرائس البيان 2 / 273.

الإحاطة، شغله برؤية نفسه، حال تجلي الحق له، فحجاب العبد عن ربه ورؤية نفسه، فما حجبنا إلا بأنفسنا على أنّا لو زلنا عنا أيضا ما رأيناه، لأنه لم يبق، ثم بعد زوالنا من يراه، وإذا لم نزل نحن فما رأينا في المرآة الصافية حينئذ إلا أنفسنا، وقد نتوسع في العبارة فنقول: إنا رأيناه فلا يخرج أحد عن الحيرة في الله تعالى[1] ».

وقال أيضا في الباب الحادي والثلاثين وثلاثمائة: « إن السبب الداعي له، أي لموسى إلى طلب الرؤية، زيادة التقريب على غيره من الأنبياء، ما عدا محمدا ﷺ، فإن الحق تعالى لما أقام موسى في مقام التقريب، لم يتمالك أن يمنع نفسه عن سؤال الرؤية، ومحمد ﷺ منعه الأدب أن يسأل ذلك، مع أنه كان بالأشواق إلى رؤية الباري أكثر من موسى عليه الصلاة والسلام بيقين، فلما سلك مقام الأدب لقوة تمكينه، حفظ الله عليه المقام، حتى دعاه تعالى إلى رؤيته على لسان جبريل، وأرسل له براقا يركب عليه، [تشريفا][2] له على موسى عليه الصلاة والسلام، فعلم أن موسى عليه الصلاة والسلام، ما منع من الرؤية، إلا لكونه سألها عن غير وحي إلهي، ومقام الأنبياء يقتضي المؤاخذة بالذرات، فلذلك كان الجواب له: ﴿لن تراني﴾، ثم إنه تعالى استدرك استدراكا لطيفا، لما علم أن التأديب بلغ حده في موسى من حيث سؤاله الرؤية بغير أمر من الله تعالى، قال له تعالى: ﴿ولكن انظر إلى الجبل﴾[3]، فأحاله على الجبل في استقراره / عند التجلي، حيث كان الجبل من جملة الممكنات، (45/ب) فلما تجلى سبحانه وتعالى للجبل وهو محدث، وتدكدك الجبل لتجليه، علم كل عارف أن الجبل رأى ربه، وأن الرؤية هي التي أوجبت له التدكدك.

1 - الفتوحات المكية 4 / 2. بتصرف المؤلف.

2 - في ع تشريعا.

3- من الآية 143 سورة الأعراف.

قال بعض المحققين: إذا جاز أن يكون الجبل رأى ربه، فما المانع لموسى أن يرى ربه في حال تدكدك الجبل، ويكون وقوع النفي على الاستقبال، والآية محتملة، فكان الصعق لموسى [قائم][1] مقام التدكدك للجبل، ثم لما وقع التجلي للجبل واندك، علم موسى أنه وقع فيما لم يكن ينبغي له سؤاله، وإن كان الحامل له على ذلك كثرة الشوق، فقال: ﴿تبت إليك وأنا أول المومنين﴾[2] يعني بوقوع هذا الجائزهـ[3] ».

وقال أيضا في علوم الباب التاسع والستين وثلاثمائة: « لا يصح لإنسان قط ، أن يعبر عن حقيقة ما طريقه الذوق من غير تكييف، كرؤية الله عز وجل أبدا. وأطال في ذلك ثم قال: وإذا صح أن العقل يدرك الحق تعالى، مع أن العقل محدث، جاز أن يدركه البصر من غير إحاطة، لأنه لا فضل لمحدث على محدث من حيث الحدوث، وإنما الفضل من حيث الصفات الجميلة، ومن قال إن الحق تعالى يدرك عقلا ولا يدرك بصرا، فمتلاعب لا علم له بحكم العقل، ولا بحكم البصر، ولا بالحقائق على ما هي عليه، وذلك كالمعتزلة، فإن هذه رتبتهم وكل من لا يفرق بين الأمور العادية والطبيعية، فلا ينبغي لأحد الكلام معه في شيء من الأمور العلمية، ولولا أن موسى عليه الصلاة والسلام فهم من الأمر، إذ كلمه ربه بارتفاع الوسائط، ما أجرأه على طلب الرؤية ما فعل، فإن سماع كلام الله تعالى بارتفاع الوسائط، عين الفهم عنه، فلا يفتقر إلى فكر وتأويل، فلما كان عين السمع في هذا المقام عين الفهم، سأل الله الرؤية، ليعلم قومه ومن ليس له هذه المرتبة من الله تعالى، أن رؤية الله ليست بمحال هـ[4] ».

1- في باقي النسخ قائما.
2- من الآية 143 سورة الأعراف.
3- الفتوحات المكية 3 / 116، ولم يثبت المؤلف النص بالحرف.
4- الفتوحات المكية 3 / 394-395.

وأما نبينا محمد ﷺ، فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم، في وقوع الرؤية له ليلة المعراج، فأثبتها له ببصره في الدنيا يقظة، ابن عباس وأبو ذر[1] وكعب[2] والحسن، وأنكر ذلك ابن مسعود[3] وعائشة رضي الله عن جميعهم، فيما رواه الترمذي والنسائي ومسلم والبخاري واللفظ له، عن مسروق[4] أنه قال: قلت لعائشة/ رضي الله عنها: {يا أمتاه، هل (46/أ) رأى محمد ﷺ ربه؟ فقالت: لقد قف شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب، من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[5]، ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾[6]، ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾[7]، ومن حدثك أنه كتم فقد كذب، ثم قرأت: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾[8]، الآية، ولكنه رأى جبريل في صورته مرتين[9]}.

1- هو أبو ذر جندب بن جنادة الغفاري، الصحابي الجليل، (ت 32 هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 4/ 165، معرفة الصحابة 2/577، أسد الغابة 1/357-358، مرآة الجنان 1/88.

2- هو أبو إسحاق كعب بن ماتع الحميري، العلامة الحبر، كان يهوديا فاسلم بعد وفاة النبي، (ت 35هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 7/ 309، المعارف 430، سير أعلام النبلاء 3/ 489-494، تهذيب التهذيب 8/438، النجوم الزاهرة 1/ 90، شذرات الذهب 1 / 40.

3- هو أبو عبد الرحمان عبد الله بن مسعود الهذلي، الصحابي الجليل، (ت 32 هـ) ترجمته في: الهداية والإرشاد 1/ 382-383، أسد الغابة 3/280-286، غاية النهاية 1/458، تهذيب التهذيب 6/27-28، طبقات الحفاظ 14.

4- هو أبو عائشة مسروق بن الأجدع الهمداني، تابعي ثقة، (ت 63 هـ) ترجمته في: المعارف 432، تهذيب الكمال 18/ 45-48، الكاشف 2/256، سير أعلام النبلاء 4 / 114، الأعلام 7 / 215.

5 - من الآية 104 سورة الأنعام.

6- من الآية 48 سورة الشورى.

7- من الآية 33 سورة لقمان.

8- من الآية 69 سورة المائدة.

9- أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب تفسير سورة النجم، ح 4855، 3/1543، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معنى قول الله: ولقد رآه نزلة أخرى...ح 289، 1/160، والترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الأنعام ح 3068، 5/245، والنسائي في السنن الكبرى، في كتاب التفسير، باب: 352، ح 11532 6 / 471، وأحمد في مسنده، ح 24282، 9 / 305.

قال القسطلاني: «مرة بالأرض في الأفق الأعلى، ومرة في السماء عند سدرة المنتهى[1]».

وفي مسلم: { [أنه][2] سألت النبي ﷺ عن قوله تعالى: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾[3] فقال: إنما هو جبريل[4]}.

«وعند ابن مردويه[5] أنها قالت: يا رسول الله، رأيت ربك؟ فقال: لا، إنما رأيت جبريل [مهبطا][6]. قال القسطلاني: واحتجاجها بالآية خالفها فيه ابن عباس، ففي الترمذي عن عكرمة[7] قال: رأى محمد ربه، قلت: أليس يقول الله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [8] قال: ويحك ذلك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره، وقد رأى ربه مرتين، فالنفي في الآية إحاطة الأبصار لا مجرد الرؤية، بل في تخصيص الإحاطة بالمنفي، ما يدل على الرؤية أو يشعر بها، كما تقول لا تحيط به الأفهام، وأصل المعرفة حاصلة[9]».

وقال النووي[10] في شرحه تبعا لغيره:«لم تنف عائشة رضي الله

1- إرشاد الساري 7 / 360.

2 – في هامش الأصل و م أنها.

3- الآية 13 سورة النجم.

4 – أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: معنى قول الله: ولقد رآه نزلة أخرى...ح 290، 1/ 161.

5 – هو أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني، العلامة الحافظ المفسر (ت 410 هـ) ترجمته في: تذكرة الحفاظ 3/1050–1051، العبر للذهبي 3 / 102، الوافي بالوفيات 8/201، النجوم الزاهرة 4/ 245، طبقات المفسرين للداودي 1/94–95، شذرات الذهب 3/ 190، الأعلام 1 / 261.

6 – في إرشاد الساري منهبطا.

7 – هو أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله البربري، مولى عبد الله بن عباس (ت 105 هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 3/ 326–347، وفيات الأعيان 3/265–266، مرآة الجنان 1/226، ميزان الاعتدال 3/93، تهذيب التهذيب 7/263–273.

8- من الآية 104 سورة الأنعام.

9- إرشاد الساري 7 / 359.

10- هو أبو زكرياء يحيى بن شرف النووي الشافعي، علامة بالفقه والحديث، (ت 676 هـ) ترجمته في: تذكرة الحفاظ 4/ 1470–1474، طبقات الشافعية للسبكي 5/ 165–168، النجوم الزاهرة 7/278، شذرات الذهب 5/ 354–356، معجم المؤلفين 4 / 98–99.

عنها وقوع الرؤية بحديث مرفوع، ولو كان معها لذكرته، وإنما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرت من ظاهر الآية، وقد خالفها غيرها من الصحابة، والصحابي إذا قال قولا وخالفه غيره منهم، لم يكن ذلك القول حجة اتفاقا[1] ». وقال أيضا: «إن الراجح عند أكثر العلماء، أنه عليه السلام رأى ربه بعين رأسه ليلة الإسراء، وإثبات هذا ليس إلا بالسماع منه عليه السلام، هـذا ممـا لا ينبغي أن يشـك فيه هـ[2] ».

وفي ابن حجر: «وحكى عبد الرزاق[3] عن معمر[4] عن الحسن، أنه حلف أن محمدا رأى ربه[5] ». وروي أن كعب قال لابن عباس: **{إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى عليهما الصلاة والسلام، فكلم موسى مرتين، ورآه محمد مرتين[6]}** .

وروى مسلم والترمذي وأحمد في مسنده أن أبا ذر سأل رسول الله ﷺ :**{هل رأيت ربك؟ / قال عليه السلام: نور أنى أراه؟[7]}** بلفظ (46/ب) الاستفهام، أي غلبني النور كيف أراه؟ وزاد أحمد: نور أنى أراه، أي أراه ذا نور. وفي لفظ آخر أنه قال عليه السلام: **{[رأيت][8] نورا[9]}** .

1 – صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، 3 / 5.
2– صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، 3 / 5.
3– هو أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، الحافظ، عالم اليمن، (ت 211 هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 3/ 216–217، تهذيب الكمال 11/ 447–454، مرآة الجنان 2/52، شذرات الذهب 27/2، الفكر السامي 1 /432.
4– هو أبو عروة معمر بن راشد الأزدي، الفقيه الحافظ، (ت 153 هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 72/6، سير أعلام النبلاء 5/7، ديوان الإسلام 130/4، تهذيب التهذيب 10/243–246، الأعلام7/272.
5– فتح الباري 9 / 589.
6 – أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة النجم، ح 3278، 5 / 368.
7– أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: نور أنى أراه، وفي قوله رأيت نورا، ح 178، 1/ 161، والترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة النجم، ح 3282، 5/ 369، وأحمد في مسنده ح 21450، 8 / 90.
8 – في ع و م رأيته.
9 – أخرجه مسلم في كتاب الإيمان،باب في قوله عليه السلام:نور أنى أراه وفي قوله: رأيت نورا ح=

قال الغزالي[1] في الذخيرة: «والظاهر أن الأحاديث الثلاثة، مشيرة لرؤيته لا مانعة».

وحكى ابن إسحاق[2] أن مروان[3] سأل أبا هريرة: «هل رأى محمد ربه؟ فقال: نعم[4]». وحكى النقاش عن أحمد أنه قال: «أنا أقول بحديث ابن عباس، بعينه رآه رآه حتى انقطع نفسه، يعني نفس أحمد[12]».

وفي الباب التاسع ومائتين من الفتوحات: «قيل لرسول الله ﷺ: أرأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه؟ فذلك أن الكون ظلمة، والنور هو الحق المبين، والنور والظلمة لا يجتمعان، كما لا يجتمع الليل والنهار، بل كل واحد يغطي صاحبه ويظهر نفسه، فمن رأى النهار لم ير الليل، ومن رأى الليل لم ير النهار، فالأمر ظاهر وباطن، وهو ﴿الظاهر والباطن﴾[5] فحق وخلق، فإن شهدت خلقا لم تر حقا، وإن شهدت حقا لم تر خلقا. فلا يشهد خلقا وحقا أبدا، لكن يشهد هذا في هذا، وهذا في هذا. شهود علم لأنه غشي ومغشي هـ[6]».

والمشهور الذي نعتقده في نبينا محمد ﷺ ونعول عليه، هو أنه ﷺ، لما منح برتبة الاصطفاء، وخص بمقام الاجتباء، بنعت سموه بمحض

=178، 1/161.

1- هو أبو الفتوح أحمد بن محمد الطوسي الغزالي، صوفي فقيه واعظ، من تصانيفه: مختصر الإحياء لأخيه أبي حامد، والذخيرة في علم البصيرة، (ت 520 هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 1/ 97-98، لسان الميزان 1/ 293-294، شذرات الذهب 4 / 60-61، معجم المؤلفين 1 / 290.

2- هو أبو بكر محمد بن إسحاق المطلبي، العلامة الأخباري الحافظ، صاحب السيرة النبوية، (ت 151هـ ترجمته في: الضعفاء الكبير 4/23-29، سير أعلام النبلاء 7/ 33-55، ميزان الاعتدال 3/ 468-475، الوافي بالوفيات 2 / 188-189.

3- هو أبو عبد الملك مروان بن الحكم الخليفة الأموي، (ت 65 هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 5/26، تهذيب الأسماء واللغات 2/87-88، تهذيب الكمال 18/13-14،البداية والنهاية 8/226،النجوم الزاهرة1/164، شذرات الذهب1/73.

4 - الشفا 1 / 153.

5- من الآية 3 سورة الحديد.

6 - الفتوحات المكية 2 / 496.

الفضل والكرم عن كل من سما، وصار ﴿أصله [ثابت] [1] وفرعه في السّماء﴾، ركب براق الشوق، فعرج به عن أوصاف البشرية، وأسرى به إلى محل الاتصاف بالروحانية، ثم أسرى به إلى منازل القربات، وسما به حتى علا عن سائر الممكنات، ثم ترقى حتى وصل إلى سدرة منتهى معالم الفرقان، وبلغ غاية مبلغ العقول والأفكار، وحدها في الجولان، ثم ركب رفرف العشق فدخل به في بيداء حجب الصفات الإلهية، وزج به في عراء ستور النعوت الربانية، فاخترق به حجب الجمال، ثم حجب الجلال، ثم حجب الكمال، حتى انتهى به إلى حجاب الوحدانية، فغيب عن كون إيجاده، ومحي عن إمكان شهوده، وصار منغمسا في أنوار القدم، تائها في بحار العدم، إلى أن طلعت شمس الحقيقة من مطالع صورته، فغرق بصره في بصيرته، وانطوى شفعه في وتره، واتحد فلك شمسه ببدره، / وصار نورا شفافا يرى ظاهره من باطنه، وباطنه (47/أ) من ظاهره، لا فرق بين ظاهره وباطنه، ولا بين فؤاده وناظره، فإن قلنا رأى ربه ببصره، كان بصره عين بصيرته، وإن قلنا رآه ببصيرته، كانت بصيرته عين بصره، إذ لا فرق بين البصر والبصيرة عند أرباب الصفاء، ولا سيما في حق سيد الأنبياء والمرسلين، وجميع المخصوصين بالوفاء، فبهذا يرتفع الخلاف بين الأئمة الكرام، [ويزول الإشكال عن من أراد تقصير الكلام] [2]، وقد ورد أنه لما انتهى عليه السلام إلى العرش صار كله بصرا. وفي حديث عنه ﷺ أنه قال: {جعل الله نور بصري في فؤادي، فنظرت إليه بفؤادي [3]}. ففي هذين الخبرين تأييد لما قلناه.

1- كذا في الأصل، ولعل المؤلف قصد المحافظة على نص الآية التي ضمنها وهي: اصلها ثابت وفرعها في السّماء. من الآية 26 سورة إبراهيم.

2- ما بين المعقوفتين ساقط من م .

3- جزء من حديث ذكره الطبري في جامع البيان، في تفسير سورة النجم، 27 / 48.

وحكى السمرقندي[1] عن محمد بن كعب القرظي[2] وربيع بن أنس[3] أن النبي ﷺ سئل: «هل رأيت ربك؟ قال: رأيته بفؤادي، ولم أره بعيني[4]».

[وعلى][5] كل حال، لا ريب في ثبوت الرؤية له ﷺ، إذ قال الله تعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى أفتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى﴾[6] الآية. قال سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه في هذه الآية: «ما كذب الفؤاد ما رأى البصر، [وهو][7] في مشاهدة ربه كفاحا، يبصره بقلبه»[8]. وقال بندا ر بن الحسين[9] رضي الله عنه: «الفؤاد وعاء القلب، فما ارتاب الفؤاد فيما رأى الأصل، وهو القلب». وروى الشيخ أبو عبد الرحمان السلمي عن أبي القاسم البزار[10] عن ابن عطاء رضي الله عنهم أنه قال: «ما اعتقد القلب خلاف ما رآه العين[11]».

1- هو أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي، المشهور بإمام الهدى، (ت 373 هـ) ترجمته في: الجواهر المضية 3/ 544-545، الفوائد البهية 220، هدية العارفين 2/ 490، معجم المؤلفين 3 / 34.

2- هو أبو حمزة أو أبو عبد الله محمد بن كعب القرظي، الإمام العلامة، (ت 108هـ) ترجمته في: طبقات ابن خياط 459، حلية الأولياء 3/212-221، تهذيب الكمال 17/ 179-183، تهذيب التهذيب 9/420-422، شذرات الذهب 1/ 136.

3- الربيع بن أنس البكري الخراساني، عالم مرو في زمانه، (ت 139هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 7/261، الجرح والتعديل 3/454، تهذيب الكمال 6/ 125-126، سير أعلام النبلاء 6/169-170تهذيب التهذيب 3/238-239.

4- تفسير السمرقندي، المسمى بحر العلوم 3 / 289.

5- في باقي النسخ فعلي.

6 - الآيات 11-12-13 سورة النجم.

7- ساقطة من م.

8- عرائس البيان 2 / 288.

9- هو أبو الحسين بندار بن الحسين الشيرازي الصوفي، (ت 353 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 467-470، حلية الأولياء 10/384-385، الرسالة القشيرية420، سير أعلام النبلاء 16/ 108، طبقات الشعراني 1/ 121.

10- لم أقف له على ترجمة.

11- نصوص صوفية غير منشورة 151.

وروى عنه أيضا أنه قال: «ليس كل من رأى مكن فؤاده من إدراكه، إذ العيان قد يظهر فيضطرب السر عن حمل الوارد عليه، فالرسول ﷺ محمول فيها، وفي فؤاده وعقده وحسه ونظره، وهذا يدل على صدق طويته، وحمله فيما شوهد به[10]». وقال جعفر رضي الله عنه: «لا يعلم أحد ما رأى إلا الذي أرى، والذي رأى صار الحبيب إلى الحبيب قريبا، وله نجيا وبه أنيسا ﴿نرفع درجات من نشاء[2]﴾»[1].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾[3]: «ذكر الله رؤية فؤاده عليه السلام، ولم يذكر العين، لأن رؤية العين ستر بينه وبين حبيبه، ولم يذكر ذلك غيرة عليها، لأن رؤية الفؤاد عام، ورؤية البصر خاص، أراه جماله عيانا، فرآه ببصره الذي كان مكحولا بنور ذاته وصفاته، وهي في رؤيته بالعيان ما شاء الله كان، فصار جسمه / بجميعه أبصارا رحمانية، فرأى الحق بجميعها، فوصلت الرؤية (47/ب) إلى الفؤاد، فرأى فؤاده جمال الحق، ورأى ما رأى عينه، ولم يكن بين ما رأى بعينه، وما رأى بفؤاده فرق، فأزال الحق الإيهام وكشف العيان بقوله: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾، حتى لا يظن الظان أن ما رأى الفؤاد ليس كما رأى بصره، أي [صدق][4] قلبه فيما رآه من لقائه الذي رآه بصره بالظاهر، إذ كان باطن حبيبه هناك ظاهرا، وظاهره باطنا، رآه بجميع شعراته وذرات وجوده، وليس في رؤية الحق حجاب [للعاشق][5] الصادق، فإنه لا يغيب عن الرؤية بشيء من وجوده، فبالغ الحق سبحانه في كمال رؤية حبيبه، ولذلك قال عليه السلام: {رأيت ربي بعيني

1- من الآية 76 سورة يوسف.
2- التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق 203-204.
3- الآية 11 سورة النجم.
4- في ع صرف.
5- في ع و م العاشق.

وبقلبي[1]}، رواه مسلم ابن الحجاج في صحيحه[2]».

ثم قال: «أكد الله تحقيق رؤية نبيه عليه السلام، ووبخ منكريه بقوله: ﴿أفتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى﴾[3]، ما الرؤية الثانية أقل كشفا من الرؤية الأولى، وما الرؤية الأولى بأكشف من الرؤية الثانية، أين أنت، لو كنت أهلا لقلت لك إنه عليه السلام رأى ربه في لحافه، بعد أن رجع من الحضرة أيضا في تلك الساعة، وما غاب قلبه من تلك الرؤية لمحة، وما ذكر سبحانه بيان ما رأى في الأول في ألا مكان، وما رأى عند سدرة المنتهى كان واحدا، لأن ظهوره هناك ظهور القدم والجلال، وليس ظهوره يتعلق بالمكان ولا بالزمان، إذ القدم منزه عن المكان والجهات، كان العبد في مكان والرب في ألا مكان، وهذا غاية كمال تنزيهه وعظيم لطفه، إذ يتجلى من نفسه لقلب عبده وهو في ألاّ مكان، والعبد في مكان، والعقل هائم مضمحل، والعلم متلاشي، والأفهام عاجزة، والأوهام متحيرة، والقلوب والهة، والأرواح حائرة، والأسرار فانية، وفي هذه الآية بيان كمال شرف حبيبه، إذ ﴿رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى﴾[4]، ظن عليه السلام أن ما رآه في الأول لا يكون في الكون، لكمال علمه بتنزيه الحق، فلما رآه ثانيا، علم أنه لا يحجبه شيء من الحدثان، وعادة الكبراء إذا زارهم أحد يأتون معه إلى باب الدار إذا كان كريما، فهذا من الله سبحانه إظهار كمال حسنه لحبيبه، وحقيقة الإشارة/ أنه سبحانه أراد أن يعرف حبيبه مقام (48/أ) الألتباس، فلبس وظهر المكر، وبان الحق من شجرة سدرة المنتهى، كما بان من شجرة [العتاب][5] لموسى ليعرفه حبيبه بكمال المعرفة، إذ ليس

---

1 – لم أقف على هذا الحديث في صحيح مسلم، ولا في غيره من كتب الحديث.
2 – عرائس البيان 2 / 287–288.
3– الآيتان 12– 13 سورة النجم.
4– الآيتان 13–14 سورة النجم.
5 – في ع و م العناب. والعُنَّاب: كرمان ثمر. القاموس المحيط (العنب).

بعارف من لم يعرف حبيبه في لباس مختلفة[1] ».

ولما رأى ذهوله [من][2] لا ذوق عنده وسمعه يقول: وبي من هواها ما لو ألقى في لظى لذابت، وبالبحر لأصبح يابسا، وبالشم لدكت، وبالسحاب لجفت، أخذ يلومه في محبوبته التي من أجل غرامها ومحبتها أصابه ما أصابه، حتى صار ذاهلا بها عن وجوده، وغائبا بشهودها عن شهوده، ويقول له: ما لك ولهذا العذاب الأليم؟ وما لك ولهذا الجحيم؟ اترك سبيل من أصابك من أجله هذا العذاب، وجنب جنابه تسترح من هذا التعب، فالتفت إليه وقال:

18- فَدَعْ عَاذلي فِيهَا الْمَلاَمَ فَإِنَّمَا عَذَابِي بِهَا عَذْبٌ وَنَارِيَ جَنَّتِي

19- وَإِنْ شِئْتَ لَمْ فِيهَا فَلَسْتُ بِسَامِعٍ دُهِيتُ فَلَمْ يُمْكِنْ إِلَيْكَ تَلَفُّتِي

العاذل اسم فاعل من عذل يعذل إذا لام، واللوم العتاب، والعذاب الامتحان، والعذب من العذوبة وهي اللذاذة، وفي ذكر العذب والعذاب، ضرب من التجنيس، وفيه صيغة المطابقة أيضا، وتسمى بالطباق والتضاد.

أما التجنيس فهو اتفاق كلمتين أو كلمات في جميع الحروف أو أكثرها، مع اختلاف المعنى، كعذابي بها عذب، وصبري عنها صبر، وما أشبه ذلك، وقد جمع الناس منه ضروبا، وسموا كل ضرب منها بلقب أفردوه له، فمن أنواعه التماثل، وسماه قوم المستوفى، نحو قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾[3]، مع قوله: ﴿سيصلى نارا ذات لهب﴾[4]، ومن أنواعه الاشتقاق، والمراد به اتفاق حروف الكلمة دون الصيغة، ومنه قوله تعالى: ﴿رب إني ظلمت نفسي وأسلمت

1- عرائس البيان 2 / 288.
2- ساقطة من ع.
3- الآية 1 سورة المسد.
4- الآية 3 سورة المسد.

مع سليمان﴾[1] ومنه حديث: {أسلم سالمها الله، وغفار غفر الله لها، وعصية عصت الله ورسوله[2]}. ومن أنواعه تجنيس التصحيف، وهو اتفاق كلمتين في الخط لا في اللفظ إلى آخر أنواعه، انظرها في محلها.

وأما المطابقة، فهي الجمع بين معنيين، يكون بينهما نوع من أنواع المقابلة، والمنافاة حقيقة أو اعتبارا ولو في صورة ما، وذلك كالعذب والعذاب، والنار/والجنة، والموت والحياة، والليل والنهار، وما أشبه (48/ب) ذلك، وهذان النوعان، يعني التجنيس والمطابقة، من أنواع البديع.

يقول والله أعلم: فدع أيها العاذل اللائم ملامتي، واترك عتابي في محبوبتي، فإنما عذابي الذي يرى لك ظاهرا بمحبوبتي، عذب عندي باطنا، وامتحاني في جانبها فرح لدي وسرور، وناري من حيث رضاها، جنة عندي وقصور، فما لك وللعتاب في شيء لم تدر له حقيقة، ولم تذق له طعما، فإني نصحتك لله إن شئت، لأن{ خير الدين النصيحة[3]}، وإن شئت الملامة والعتاب، فلم وعاتب كيف ما بدا لك، فإني لست بسامع لملامتك ولا لعتابك، بل لي أذن صماء عن سماع عذلك ولومك، وذلك لأني دهيت عنك من عظم ما بي من هوى محبوبتي، وشغلت عنك من شدة ذهولي بها وهيماني ووجدي، فلم يمكني التلفت إليك و لا الإصغاء لعذلك ولومك، إذ تحقق عندي ضلالك عن طريقة المحبين، وجهلك بمواجد العاشقين. قال الله تعالى: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ [4].

1- من الآية 46 سورة النمل.

2- اخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب ذكر أسلم وغفار...ح 3514، 3 /1092، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: دعاء النبي...ح 2514، 2 /1952، والترمذي في كتاب المناقب، باب: مناقب غفار...ح 3941، 5 / 685، وأحمد في مسنده، ح 4702، 2/ 241.

3- حديث أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان أن الدين النصيحة، ح 95، 1/74، وأبو داود في كتاب الأدب، باب في النصيحة، ح 4944، 4/286، والترمذي في كتاب البر... باب ما جاء في النصيحة ح 1926، 4/ 286، والنسائي في كتاب البيعة، باب: النصيحة للإمام، ح 4197، 156/7، وأحمد في مسنده، ح 3281، 1/750.

4- من الآية 199 سورة الأعراف.

وفي توبيخ العاذل، أنشد الناظم في قصيدة له رائية قال [فيها بعد كلام بل][1] في آخرها: [الوافر]

فَدَعْنِي يَا عَذُولِـي فِي هَوَاهَا   كَفَى شَغَفِي بِمَنْ أَهْوَى اعْتِذَارَا
أَتَعْذِلُ فِـي هَوَى لَيْلَى بِجَهْلٍ   لِمَـنْ فِي حُبِّهَا بَلَغَ القُصَارَى
فَذَا شَـيْءٌ دَقِيقٌ لَسْتَ تَدْرِي   لِدِقَّتِــهِ المُشِـيرَ وَلَا المُشَـارَا
بِـهِ صَـارَ التَّعَـدُّدُ ذَا اتِّحَـادٍ   بِـلَا مَزْجٍ فَـذَا شَـيْءٌ أَحَارَا
فَسَـلِّمْ وَاتْرُكَنْ مَنْ هَامَ وَجْدًا   وَمَـا أَبْقَـى لِصَبْوَتِهِ اسْـتِتَارَا [2]

واعلم أن أرباب المواجد الربانية، وأصحاب المواهب اللدنية، من المحبين والعاشقين، والعلماء العاملين، والأولياء والصالحين وأكابر العارفين، وذوي المقامات والأحوال، الوارثين لمقامات الأنبياء والمرسلين، كلهم مصحوبون بالعواذل والرقبان، إما من أنفسهم أو من جنسهم، لا تكاد تجد محبا أو عاشقا إلا وله عاذل [و][3] رقيب، يكدر عليه عيشه [مع][4] معشوقه، أي معشوق كان عنده ويمتحنه/ في محبته وغرامه، بحسب (49/أ) رتبته في الهوى ومقامه، وذلك من ﴿سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾[5]، ولن تجد لسنة الله تحويلا، إذ قال الله تعالى: ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبيء عدوا من المجرمين ﴾[6]، وذلك من عناية الله بهم، ومحبته فيهم، لئلا يركنوا إلى شيء سواه، و يأنسوا بغير محبته وهواه، وكذلك كل من كان على قدمهم وارثا

---

1 - زيادة من ح وع.
2 - ديوانه 33.
3 - في ع أو.
4 - في م في.
5 - الآية 23 سورة الفتح.
6 - من الآية 31 سورة الفرقان.

لمقامهم، لا يخلو من العدو أصلا، وأصل العداوة الحسد، ولو أن العدو ترك الحسد، وسجد لمن ظهر عليه فضل الله، وطلب الله أن يتفضل عليه كما تفضل على غيره، لكان له الخير الكبير، والسر الواضح الشهير، ولكن هكذا كان الأمر، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وأشد الناس عداوة وإنكارا لأهل المواجد الربانية والمواهب اللدنية، في كل وقت وحين، أهل الجدال بلا أدب، فهم لأولياء الله من أشد المنكرين، وهم أهل الغرة بالله، إذ قال ﷺ : **{إن من العلم كهيئة المخزون لا يعلمه إلا أهل العلم بالله، فإذا تكلموا به، أنكره أهل الغرة بالله. وفي رواية: لم ينكره إلا أهل الغرة بالله[1]}**.

قال الشيخ مجد الدين الفيروزبادي، صاحب القاموس: «ترقى القوم في مقامات العلم، إلى أن بلغوا العلم المجهول، الذي لم يرد به صريح كتاب ولا سنة، ولكن الأكابر من العلماء قد يردون ذلك إلى الكتاب والسنة، بطريق دقيق لا يشعر به غالب الناس، لحسن استنباط هؤلاء العلماء، وحسن ظنهم بالعباد[2]». وقال أيضا: «لا ينبغي لأهل الفكر والنظر الاعتراض على أهل العطايا والمنح، بفهمهم السقيم، فإن علوم هؤلاء القوم فوق علوم النظر هـ[3]».

وقد نقل الشيخ أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في الباب الثاني من كتاب العلم من الإحياء عن بعض العارفين أنه كان يقول: «من لم يكن له نصيب في [علوم][4] القوم[5]، يخاف عليه سوء الخاتمة والعياذ بالله، وأدنى

1- ذكره الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، ح 802، 1/210، والمنذري في الترغيب والترهيب ح 42، 1/103.
2- الأجوبة المرضية 266.
3- المصدر نفسه 284.
4 - في ح علم.
5- يقصد الإمام أبو حامد الغزالي بعلم القوم، علم المكاشفة وهو علم الباطن، وذلك غاية العلوم. الإحياء 1/34.

نصيب منه التصديق به، والتسليم لأهله، كما أن من لم يتغلغل في علم الشريعة، يخاف عليه الزيغ هـ[1] ».

ولقد أنصف رضي الله عنه حيث قال: « كنا ننكر على القوم أمورا حتى وجدنا الحق معهم، ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله﴾[2]. وذلك لما أقبل على طريق القوم، وذاق ما ذاقوه، ألف كتابه المنقذ / من الضلال فقال فيه: ثم إنني لما فرغت من هذه العلوم، أقبلت (49/ب) بهمتي على طريق الصوفية، وعلمت أن طريقهم إنما تتم بعلم وعمل[3] ».
ثم قال بعد كلام طويل: « والقدر الذي أذكره لينتفع به، أني علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرهم وسيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع، ليغيروا شيئا من سيرتهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلا، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظواهرهم و بواطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوءة، وليست وراء النبوءة على وجه الأرض من نور يستضاء به.

وبالجملة، فماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها، وهو أول شروطها تطهير القلب بالكلية، عما سوى الله تعالى، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بذكر الله تعالى، وآخرها الفناء بالكلية في الله هذا آخرها، بالإضافة إلى ما لا يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها، وهو على التحقيق أول الطريق، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه، ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات، حتى إنهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح

---

1 - إحياء علوم الدين 1 / 34.
2 - من الآية 39 سورة يونس.
3 - المنقذ من الضلال 100.

الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتا، ويقتبسون منهم فوائد، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها، إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح، لا يمكنه الاحتراز منه.

وعلى الجملة، ينتهي إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد، وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ، وقد بينا وجه الخطأ فيه في كتاب المقصد الأسنى، بل الذي لابسته تلك الحالة، [لا][1] ينبغي أن يزيد على أن يقول[2]: [البسيط]

[وَكَانَ مَا كَانَ مِمَّا لَسْتُ أَذْكُرُهُ][3] فَظُنَّ خَيْرًا وَلَا تَسْأَلْ عَنِ الْخَبَرِ »[4]

ومن وصل إلى تلك الدرجات، لا يمكنه الالتفات للعاذل أصلا، فأحرى الإنصات لملامته، لأنه من المحبين الذين شغلوا بالمحبوب، وغابوا به عن كل طالب ومطلوب، / (50/أ) وهم المجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم، من شدة محبتهم في مولاهم، و[غيبتهم][5] به عمن سواه، ومن أجل ذلك، صار عذابهم في محبته عذبا، ونارهم في جانبه جنة، بل لا يرون عذابا، ولا يردون نارا، لوجود استغراقهم في بحار أنوار المحبوبية، ألا تراه كيف وصفهم بها في أول الذكر، إذ قال تعالى: ﴿يحبّهم ويحبّونه﴾[6] ثم قال في آخره: ﴿يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾[6]، لأنهم مؤيدون بنصر المحبوبية المذكورة

1– في ع و م فلا.

2– البيت في كتاب المنقذ من الضلال، الذي حققه جميل صليبا و كامل عياد، منسوب إلى ابن المعتز، وقد تصفحت قوافي الراء من الديوان المحقق فلم أقف عليه. والبيت في كتاب الإنسان الكامل 1/ 67 دون نسبة.

3– في م وكان مما كان لست أذكره.

4 – المنقذ من الضلال 106–107–108.

5 – في ع وغيبهم.

6 – من الآية 56 سورة المائدة.

قبل، وليس هذا موضع الكلام عليها، بل المراد هنا صدق التوجه، مع الإعراض عن لوم اللائم، وذلك مأخوذ من قوله تعالى: ﴿يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾[6].

قال الشيخ أبو بكر الوراق[1]: رضي الله عنه في هذه الآية: «الجهاد ثلاثة: جهاد مع نفسك، وجهاد مع عدوك، وجهاد مع قلبك، والجهاد في سبيل الله، هو مجاهدة القلب، لئلا تتمكن منه الغفلة بحال، وجهاد النفس أن لا تفتر عن الطاعة بحال، وجهاد الشيطان أن لا يجد منك فرصة فيأخذ بحظه منك[2]».

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه: «ذكر بذل وجودهم في طريق محبته، بنعت جهادهم أعداءه بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وقلة مبالاتهم في الله، إلى ملامة اللائمين، بقوله: ﴿يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾، وعلق [جميل][3] أوصافهم بفضله وسعة رحمته، كما أنه علق محبتهم بمحبته، بقوله: ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم﴾[4]»[5].

ثم تعجب من الاستماع للملامة، فقال رضي الله عنه:

20- وَكَيْـفَ أُصِيخُ لِلْمَلاَمَـةِ فِي الّتِي ... عَلَيْهَـا جُيُوبِـي فِـي الْحَقِيقَـةِ زُرَّتِ

21- وَكُنْـتُ بِهَـا مُغْرًى أَرَاهَـا حَبِيبَةً ... إِذَا إِنَّهَـا وَاللهِ عَيْـنُ حَقِيقَتِـي

22-وَفِيهَـا ادّعَيْتُ الْعَيْنَ فِي مَذْهَبِ الْهَوَى ... وَقَطّعْتُ رَسْـمِي كَيْ أُصَحِّحَ حُجَّتِي

23-وَأَصْبَحْتُ مَعْشُوقًاوَقَدْ كُنْتُ عَاشِقًا ... لِأَنَّ ظُهُـورِي صَـارَ أَعْظَـمَ زَلّتِـي

1- هو أبو بكر محمد بن عمر الوراق الترمذي، صوفي، (ت 280 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 221-227، حلية الأولياء 10/ 235-237، الرسالة القشيرية 440، صفة الصفوة 4/ 110-111.

2- عرائس البيان 1 / 184.

3- في ع جميع.

4- من الآية 56 سورة المائدة.

5- عرائس البيان 1/ 184.

« كيف اسم مبهم غير متمكن، وإنما حرك آخره لالتقاء الساكنين، وبني على الفتح دون الكسر، لمكان الياء وهو للاستفهام عن الأحوال / (50/ب)، وقد تقع بمعنى التعجب، كقوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله﴾[1]، وهو المراد هنا، وإذا ضممت إليه ما صح أن يجازى به، تقول: كيف ما تفعل أفعل[2] »، قاله الجوهري. وأصيخ فعل مضارع من: « أصاخ صوخا فهو مصوخ، إذا استمع، فعينه واو من باب صوخ » عند الجوهري[3]. وقد تبدل ياء، فيقال صيخ صيخا فهو مصيخ. والجيوب جمع جيب، وهو محل التخبيع في القميص، تقول: جيبت القميص تجييبا، إذا جعلت له جيبا، واجتبت القميص إذا ألبسته.

والحقيقة في اللغة ما له ثبات ووجود لازم لها، وفي الاصطلاح: « فهي عبارة عما يضاف إليها، ويقوم بها جميع الصفات، واللوازم والأعراض والأحوال، بحيث تتحول هذه الصفات كحلة محيطة بها، وهي محفوفة عليها[4] » . قاله الشيخ أبو سعيد[5] الفرغاني رحمه الله.

وقال الشيخ أبو الحسن الششتري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: « الحقيقة هي التي تقابل بإزاء الشريعة، وهي سلب أوصافك عنك بأوصافه، فإنه الفاعل بك فيك منك، لا أنت ﴿ما من دابة إلا هو ءاخذ بناصيتها[6]﴾ .وقيل: الحقيقة مشاهدة الربوبية.

قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والستين ومائتين، من الفتوحات المكية: « ومن باب الحقيقة أنه تعالى عين الوجود، وهو

1- من الآية 27 سورة البقرة.
2- تاج اللغة (كيف).
3- المصدر نفسه (صوخ) .
4 - منتهى المدارك 1 / 130.
5- الصواب أبو عثمان.
6 - من الآية 55 سورة هود، وينظر قول الششتري في الإنالة العلمية 79.

الموصوف بأن له صفات من كون الموجودات ذات صفات، ثم أخبر أنه من حيث عينه، عين صفات العبد وأعضائه، فقال: كنت سمعه، فنسب السمع إلى عين الموجود السامع، وأضافه وما ثم موجود إلا هو، فهو السامع والسمع، و[هكذا][1] سائر القوى والإدراكات ليست إلا [عنه][2]، فالحقيقة عين الشريعة، فافهم[3] ». وسيأتي بقية كلامه عند قوله: إلى أن ترى ما كنت من قبل هاربا، البيت، إن شاء الله عز وجل.

وزرت من الزر بفتح الزاي، مصدر زررت القميص أزره بالضم زرا، إذا شددت أزراره علي. ومغرى من غرا بالشيء يغر إغراء، إذا كان شديد الولوع به، ممدود عن سيبويه، ويونس[4] وابن الأعرابي[5]، ومقصور عن أبي الخطاب[6] وأبي الهيثم[7] والأصمعي[8].

وقيل: المقصود ولد البقرة، وتثنيته غروان، ويقال أيضا لولد الناقة أول ما يولد غرى. قال ابن شميل[9]: « كل مولود غرا حتى يشتد

1 - في ع و م كذا.

2- في ع عينه، وهو الصواب حسب الفتوحات المكية.

3- الفتوحات المكية 2 / 563.

4- هو أبو عبد الرحمان يونس بن حبيب البصري، إمام النحو، (ت 182هـ) ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين 51-53، الفهرست 63، وفيات الأعيان 7/244، مرآة الجنان 1/388، شذرات الذهب 1/301 الأعلام 8/261.

5- هو أبو عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي، إمام اللغة (ت 231هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد5/ 282-285، سير أعلام النبلاء 10/687-688، الوافي بالوفيات 3/79-80، النجوم الزاهرة 2 /264بغية الوعاة1/105.

6- هو أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد البصري، الأخفش الأكبر، شيخ العربية، (ت 177 هـ) ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين 40، الوافي بالوفيات 18/80-81، سير أعلام النبلاء 7/323، بغية الوعاة 2/ 74.

7- هو أبو الهيثم الرازي، اشتهر بكنيته، كان نحويا إماما علامة، له كتب منها « الشامل في اللغة »(ت 276هـ) ترجمته في: مقدمة تهذيب الأزهري 39-40، إنباه الرواة 4/ 188، بغية الوعاة 2 / 329.

8- هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب، الباهلي البصري، من رواة الشعر، (ت 216 هـ) ترجمته في: المعارف 543-544 الفهرست82، اللباب1/70، وفيات الأعيان 3/170-176،بغية الوعاة 2/112-113، شذرات الذهب2/36 - 38.

9 - هو أبو الحسن النضر بن شميل البصري، النحوي العلامة الحافظ (ت 203هـ) ترجمته في : طبقات ابن=

(51/أ) لحمه[1]». وقيل: الغرا بفتح الغين مع كسرها، ومد الراء وقصرها/ الذي يلصق به الريش وغيرها. وأرى بضم الهمز أظن، وتكون بمعنى العلم، ولا تختص بالظن.

وفي الحديث: {إني لأراه مؤمنا[2]}. قال القرطبي[3]: «الرواية فيه بالضم [4]»، وكذلك صحح على الضم ابن سعادة[5]، والضم في أرى يستعمل في العلمية، كما يستعمل في الظنية أيضا، لكن أرى الظنية لا تستعمل إلا بالضم مبنية للمفعول، ولا تستعمل مبنية للفاعل، كذلك العلمية فإنها تستعمل بالضم والفتح، مبنية للفاعل والمفعول، فالظنية مقصورة على الضم، لأن الضم مقصور عليها دون العلمية. وحبيبة فعيلة بمعنى مفعولة، وإذا أنها للمفاجأة هنا، وهي التي تختص بالجمل الاسمية، ولا تحتاج لجواب، ولا تقع في الابتداء، ومعناها الحال لا الاستقبال، نحو ﴿فألقاها فإذا هي حيّة تسعى﴾[6]. وقولهم: خرجت فإذا الأسد [بالباب][7]، وأنشدوا: [الطويل]

وَكُنْتُ أُرَى زَيْدًا كَمَا قِيلَ سَيِّدًا   إِذَا إِنَّــهُ عَبْــدُ الْقَفَــا وَاللَّهَــازِمِ[8]

=سعد 7/ 263 ، طبقات النحويين واللغويين 55-61، الكاشف 2/320، مرآة الجنان 2/8، بغية الوعاة 2/ 316-317.

1- اللسان (غرا) .

2- جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: قول الله لا يسألون...ح 1478، 1/441، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: تألف قلب من يخاف على إيمانه...ح 237، 1 / 132.

3- هو أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي المالكي، محدث فقيه (ت 656هـ) ترجمته في: الديباج المذهب1/240- 242، حسن المحاضرة 1/457، شذرات الذهب 5/273-274، أزهار البستان 105، معجم المؤلفين 1/214-215.

4 - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم 1 / 367.

5- هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن سعادة الشاطبي المالكي، المحدث المفسر النحوي اللغوي (ت 565هـ) ترجمته في: الديباج المذهب2/262-263، بغية الوعاة 1/277، مرآة المحاسن 50، أزهار البستان91، الأعلام7/ 149.

6- الآية 19 سورة طه.

7- في ع و م في الباب.

8- البيت من أبيات سيبويه الخمسين، التي لم يعرف قائلها، وهو في: الكتاب 3/ 144، المقتضب=

وهي حرف عند الأخفش، وظرف مكان عند المبرد[1]، وظرف زمان عند الزجاج[2]. فاختار الأول ابن مالك[3]، والثاني ابن عصفور[4]، والثالث الزمخشري[5]، انظر المطولات[6].

وعين الشيء نفسه، ويقال ذاته. والمذهب هنا الطريق. وقطعت: مزقت وخرقت، وهو المراد هنا. والرسم ما بقي من أثر الشيء، وفي الاصطلاح، ما رسم الله به قلوب المخلوقين في سابق علمه، وقد يراد به مطلق الكون، وفي معناها التعليل. والحجة بالضم، دليل وبرهان، وحاج فلان فلانا، جادله وحجه عليه بالحجة. والحج بالفتح والكسر القصد، ومنه أخذ حج البيت. وحجة بالكسر سنة، وجمعها حجج، والمراد هنا الأول. وأصبحت، من قولهم: أصبح فلان عالما، أي صار. ومعشوقا، اسم مفعول من عشق يعشق، إذا أفرط في الحب، واسم الفاعل منه عاشق، والمبالغة عشيق، كشاهد وشهيد، والتعشق تكلف العشق.

=2/250، الخصائص 2/399، شرح المفصل 4/97، 8/61، شرح شذور الذهب 207، خزانة الأدب للبغدادي 10/265.

1 – هو أبو العباس محمد بن يزيد الأزدي، المعروف بالمبرد، النحوي اللغوي، (ت 285 هـ) ترجمته في: الفهرست 87، ديوان الإسلام 4/141،النجوم الزاهرة 3/117، بغية الوعاة 1/269–271، شذرات الذهب2/190–191

2– هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الزجاج، النحوي، (ت 311 هـ) ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين 111–112، اللباب 2/62، وفيات الأعيان 1/49–50، مرآة الجنان 2/ 262، شذرات الذهب 2/ 259–260.

3– هو أبو عبد الله محمد بن مالك الطائي الجياني، إمام النحاة وحافظ اللغة، (ت 672 هـ) ترجمته في: فوات الوفيات3/407–409، طبقات الشافعية 5/28، بغية الوعاة 1/130–137،النجوم الزاهرة7/244، الفكر السامي 1 /326.

4– هو أبو الحسن علي بن مومن الحضرمي الإشبيلي المعروف بابن عصفور، العلامة النحوي، (ت 669هـ) ترجمته في: الذيل والتكملة 5/413، فوات الوفيات 3/ 109–110، بغية الوعاة 2/210، كشف الظنون 1822.

5– هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، جار الله، المفسر المتكلم النحوي اللغوي(ت 538 هـ) ترجمته في: معجم الأدباء 6/2687، وفيات الأعيان 5/168–174، مرآة الجنان 3 / 269–271، الجواهر المضية 3/ 447–448، لسان الميزان 6 /4، الفوائد البهية 209–210.

6 – ينظر الحديث عن «إذا» في: تسهيل الفوائد 93–94.

قال الشيخ المرتضى[1] في شرح الإحياء: «إن العشق سابع مرتبة من مراتب الحب، إذ مراتب الحب عشرة، أولها العلاقة، ثم الإرادة، ثم الصبابة، ثم الغرام، وهو الحب اللازم للقلب ملازمة الغريم لغريمه، ثم الود، وهو صفو المحبة وخالصها، ثم الشغف، وهو وصول / الحب إلى (51/ب) شغاف قلبه، وهو جلدة رقيقة على القلب، ثم العشق، وهو الحب المفرط الذي يخاف على صاحبه منه، وبه فسر: ﴿**ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به**﴾[2]، ثم التتيم، وهو التذلل في الحب، ثم التعبد، وهو فوق التتيم، فإن العبد الذي ملك المحبوب رقه، فلم يبق له شيء من نفسه البتة، بل كله لمحبوبه ظاهرا وباطنا، والمرتبة الأخيرة الخلة، وهي التي انفرد بها الخليلان، إبراهيم ومحمد ﷺ، وهي المحبة التي تخللت قلبه، حتى لم يبق منه موضع لغير محبوبه هـ[3]».

يقول والله أعلم: ويا عجبا كيف أصيخ لملامة اللائم، وأستمع لعتاب [المعاتب][4] في ليلى، التي عليها جيوب عبوديتي زرت وشدت في حقيقة الأمر، أم كيف أصيخ لملامة اللائم، أو أستمع لعتاب المعاتب، فيمن كنت بها مغرى، أي شديد الولوع، أراها وأظنها محبوبة لقلبي ومعشوقة للبي، فإذا هي والله عين حقيقتي، ونفس ماهيتي في نفس الأمر، أم كيف أصيخ لملامة اللائم فيمن في محبتها وغرامها ادعيت العين، بأن قلت:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

1- هو أبو الفيض محمد بن محمد الزبيدي المصري الحنفي، الشهير بمرتضى، علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب (ت 1205 هـ) ترجمته في: فهرس الفهارس 1 /526-543، تاريخ آداب اللغة 3 /310-311، الأعلام 7 /70.

2 – من الآية 285 سورة البقرة.

3 – إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين 9 / 551.

4 – في ع المعاب.

وصرحت بالأنانية في ملة العشق ومذهب الهوى، وقطعت رسم وجودي، ومحوت أثر شهودي، لكي أصحح حجتي، وأقيم برهان دعوتي، إذ لا برهان ولا دليل لمن ادعى العين، مثل تقطيع الرسم بنعت الفناء والاضمحلال، ومحو الأثر بنعت التلاشي والزوال، أم كيف أستمع لعتاب المعاتب، فيمن أصبحت معشوقا لها، بعدما كنت عاشقها، وصرت محبوبا لها إثر ما كنت محبا فيها، وذلك لأن شهود ظهوري مع ظهورها، وثبوت وجودي مع وجودها، صار عندي من أعظم زلتي وأكبر ذنبي، إذ: [الطويل]

وُجُودُكَ ذَنْبٌ لاَ يُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ[1]

هيهات هيهات، ما مثلي يصيخ لملامة اللائم أو يستمع لعتاب المعاتب، بل يقول له كما قال الناظم في بعض كلامه رضي الله عنه: [البسيط]

لَجَّ الْمُعَاتِبُ فِي لَوْمِي فَقُلْتُ لَهُ ... (دَعْ عَنْكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءُ)[2]

هَذَا وَلاَ [تَلْتَمِسْ][3] بُرْئِي بِمَعْتَبَةٍ ... (وَدَاوِنِي بِالَّتِي كَانَتْ هِيَ الدَّاءُ)[4]

أَرَاكَ تَجْهَلُ أَحْوَالِي فَتَحْسَبُ لِي ... لاَمًا وَبَاءً وَلاَ لاَمٌ وَلاَ بَاءُ/(52/أ)

أَعِرْ لِكَفِّي سَمْعًا أَسْتَفِيدُ بِهِ ... مِنْكَ النَّصِيحَةَ إِنَّ الأُذْنَ صَمَّاءُ

تَلُومُ بِالنَّوْكِ[5] فِي الصَّهْبَاءِ مَنْ نُسِخَتْ ... مِنْهُ الْحَقِيقَةُ فَهْوَ الآنَ صَهْبَاءُ

أَنَا السَّفِيهُ إِذَا تَرَكْتُهَا أَبَدًا ... لِأَنَّهَا الرُّوحُ وَالْكِيزَانُ[6] أَعْضَاءُ

---

1 – هذا عجز بيت صدره: إِذَا قُلْتُ: مَا أَذْنَبْتُ ؟ قَالَتْ مُجِيبَةً:
وهو من بحر الطويل. وهو في: عوارف المعارف 283، وشرح الحكم لابن عباد 1/ 97، دون نسبة.

2– عجز البيت تضمين لصدر بيت لابي نواس: دَعْ عَنْكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءُ

3– في ع تلتبس.

4– عجز البيت تضمين لعجز صدر البيت السابق لأبي نواس: وَدَاوِنِي بالتِي كَانَتْ هِيَ الدَّاءُ. ديوان أبي نواس ص 6.

5 – النوك بالضم والفتح، الحمق. القاموس المحيط (النوك).

6 – مفردها الكوز بالضم من الأواني. يقال إنه من كاز الشيء إذا جمعه. تاج العروس (كاز).

بِهَا انْبَسَطْنَا مَعَ الأَحْبَابِ إِذْ نُشِرَتْ   مِنْهَا عَلَى [عَالَم][1] الأَكْدَارِ سَرَّاءِ
مَا ضَيَّعَ الْحَزْمَ مَنْ أَضْحَى بِهَا ثَمِلاً   قَدْ أَمْطَرَتْهُ بِمَاءِ الْبَسْطِ أَنْوَاءُ
يَهُزُّ بِالرَّقْصِ مِنْ أَعْطَافِهِ فَرِحًا   أَيَّامُهُ أَبَدًا بِالرَّاحِ خَضْرَاءُ
شَمْسٌ مَتَى سَطَعَتْ فِي عَقْلِ شَارِبِهَا   يَصِيرُ ذَاتًا لَهَا الأَكْوَانُ أَسْمَاءُ
إِذَا تَذَهَّبَ مِنْهَا الْكَأْسُ [نَضْرَهُ][2]   دُرُّ الْحَبَابِ فَلَوْنُ الْكُلِّ لأْلاءُ[3]

واعلم أن جيوب ظاهر العبودية، منطوية على أسرار حقائق الربوبية، باعتبار تعلقها بها، لا باعتبار الحلول والاتحاد، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وهي ترجع إلى [ثلاث][4] مراتب: مرتبة الفعل، ومرتبة الصفات، ومرتبة الذات، وكل مرتبة من هذه المراتب، منطوية على حقيقة من حقائق الربوبية، تحاكيها في ظاهر الأمر، فأما مرتبة فعل العبد، فإنما هي جيب منطوي على حقيقة فعل الرب، من حيث قيامه بها، وتعلقه بها، وذلك لأن الله عز وجل، جعل للعبد حظا في ظهور الفعل، وهو ما جعل له من الاختيار في الظاهر، لتقوم به الحجة عليه، وعليه يترتب الحساب من الثواب والعقاب، وفي حقيقة الأمر، لا فاعل إلا الله عز وجل، كما سيأتي بيانه إن شاء الله عز وجل، عند قوله: ولم يصف زهد، إلخ.

وأما مرتبة صفة العبد، فإنما هي جيب منطوي على حقيقة صفات الرب، من حيث قيامه بها، وتعلقه بها أيضا، وذلك لأن هذا الشكل الإنساني خلقه الله على صورته، بأن جعل له قدرة وإرادة وعلما وحياة وسمعا وبصرا وكلاما، وكل صفة من هذه الصفات، قائمة بصفة من صفات الحق، تحاكيها ومتعلقة بها،منها تستمد وإليها تستند، باعتبار كون العبودية محلا لظهور الربوبية، على التفصيل لا على الإجمال.

1- في ع علم.
2- في ع و م نضده، وكذلك في الديوان.
3 - ديوانه 16-17.
4 - في ع و م ثلاثة.

لأن التفصيل يقتضي قدرته/ بقدرته، وإرادته بإرادته، وعلمه بعلمه،(52/ب) وحياته بحياته، وسمعه بسمعه، وبصره ببصره، وكلامه بكلامه، والإجمال يقتضي مادة الجميع منه مطلقا من غير تقييد، وهو المتبادر من قوله: كنت له سمعا وبصرا، ومن قوله: فبي يسمع وبي يبصر، لأن أسماء الضمائر تدل على الذات بلا شك عند الجمهور، بل هي أقوى في الدلالة من الأعلام، لأن الأعلام قد تفتقر إلى النعوت، وأسماء الضمائر لا تفتقر إليها، وأما مرتبة ذات العبد، وأعني بها وجود العبودية مطلقا، لشمولها كل فرد من أفراد العالم، فإنما هي جيب منطوي على حقيقة وجود الربوبية، من حيث قيامه به، وتعلقه به أيضا، وذلك لأن الله تعالى لما أراد أن يعرف، بعدما كان كنزا لم يعرف، تجلى بمقتضى اسمه الظاهر، فأوجد الممكنات من العدم، وجعلها مرآة باعتبار تجليه فيها، ورداء باعتبار استتاره بها، فهي الحجب والوسائط، فمن نظرها بعين التفرقة، وجدها غيرا من حيث ما ظهر عليها من أحكام العبودية وأوصاف البشرية، ومن نظرها بعين الجمع، وجدها عينا من حيث ما ظهر فيها من أنوار الربوبية وأسرار الألوهية، وقلَّ من يدرك ارتباط وجود العبودية بوجود الربوبية، بل حار فيها كثير من الفحول، لأنه من الأسرار التي لا تدرك إلا بالذوق والكشف، بنعت الشهود والعيان.

قالت الولية الكاملة سيدة العجم[1] في شرح المشاهد: «اعلم أن العبودية مرتبطة بالربوبية، ارتباط مقابلة، [كارتباط][2] حرفي «لا»، إذ كل واحد من هذين الحرفين، الذين قد صارا واحدا في النظر، متوقف على الآخر، عند وضع حقيقة هذا الحرف هـ[3]». بنقل الشعراني[4] رضي الله عنه.

---

1 – في هامش الأصل: سيدة نساء العجم، ولم أقف لها على ترجمة.

2 – ساقطة من م .

3– اليواقيت والجواهر 1 / 57.

4– هو أبو محمد عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، من علماء المتصوفين، (ت 973هـ) ترجمته في: الكواكب الدرية 4/ 69-75، شذرات الذهب 8/372-374، نشر المثاني 1/57، جامع=

وقد تقدم قول الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه :« القديم لا يكون قط محلا للحوادث، ولا يكون حالا في المحدث، وإنما الوجود الحادث والقديم، مربوط بعضه ببعض، ربط إضافة وحكم، لا ربط وجود عين بعين، فإن الرب لا يجتمع مع [عبده][1] في مرتبة واحدة أبدا، وغاية الأمر أن [يجتمع][2] بين العبد والرب في الوجود، وليس ذلك بجامع، إنما يكون الجامع بين العبد والرب، بنسبة المعنى إلى كل واحد، على حد نسبته إلى الآخر، ولسنا نعني إطلاق الألفاظ، ومعلوم أن نسبة المعنى إلى كل واحد / منهما، على حد نسبته إلى الآخر غير موجودة هـ[3]». (53/أ)

ومن توهم ارتباط العين بالعين، أو حلول الذات في الذات، احترزنا بقولنا من حيث قيام وجود العبودية بوجود الربوبية، بعد قولنا: وجود العبودية جيب منطوي على حقيقة وجود الربوبية، لئلا يتخيل للجاهل اعتقاد الحلول والاتحاد من تلك العبارة، أعني عبارة انطواء جيب العبودية على حقيقة الربوبية. وأما العالم، بأدنى إشارة يعرف المقصود، ولا يتوقف مع ظاهر الألفاظ، كمن وقف مع التعبير بالجيوب، وقال: هذا يقتضي الحلول والاتحاد، لجهله بحقيقة الارتباط، وما علم أن الناظم [رضي الله عنه][4]، أشار بتلك العبارة إلى بطون الحقيقة في المظاهر الكونية، واستتارها بالأعيان الثابتة، وهذا بعدما تحقق بها، أنها عين حقيقته، بل عين حقيقة الموجودات بأسرها، إذ هو فرد من أفرادها، وذلك لأنه لا يعرف معنى بطون الحقيقة في المظاهر، واستتارها بالممكنات، إلا من تحقق بالعينية، وزالت عنه رسوم البينية، فهو الذي إذا أشار بالبطون والاستتار، لم يكن مقصوده الحلول والاتحاد، وكذلك إذا سمع من أشار

=كرامات الأولياء 2/ 134-139، الأعلام 4/180-181.

1- في ع غيره.

2 - في ع و م يجمع.

3- الفتوحات المكية 2 / 432، و لم يثبت المؤلف النص بالحرف.

4- في ع و م رحمه الله.

إلى ذلك، لم يسبق إلى فهمه غير ذلك، فقول الناظم: عليها جيوبي في الحقيقة زرت، إشارة إلى بطون حقائق الربوبية، في جيوب مظاهر العبودية، على حد ما قررناه في المراتب الثلاث، واستتارها بها أيضا، وذلك سر من أسرارها، صانت به مكنون أنوارها.

قال سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه: « للألوهية أسرار لو كشفت لبطلت النبوءات، وللنبوءات أسرار لو كشفت لبطل العلم، وللعلم أسرار لو كشفت لبطلت الأحكام هـ[1] ».

وقوله: وكنت بها مغرى أراها حبيبة، إشارة إلى ابتداء عشقه وغرامه فيها، حيث كان محجوبا عنها قبل عرفانها، ووجدانها بداخل بردته، فلما كشف عنه الحجاب، وزال عنه الارتياب، وجدها عين حقيقته ونفس ماهيته، فادعى فيها العين في مذهب الهوى، بأن قال:

مَنْ أَهْوَى أَنَا وَأَنَا مَنْ أَهْوَى / (53/ب)

وقطع رسمه ليصحح حجته، إذ برهان الأنانية، محو رسوم البينية، ثم قام مقام محبوبه، وصار معشوقا بعدما كان عاشقا، ومحبوبا بعدما كان محبا، ومطلوبا بعدما كان طالبا، ومرغوبا بعدما كان راغبا وهكذا، لأن ظهوره مع محبوبه في هذا المقام، صار عنده زلة من أعظم [الزلات][2] وشهوده مع معشوقه صار عنده ذنبا من أكبر الذنوب، قال الشاعر: [الطويل]

إِذَاقُلْتُ مَا أَذْنَبْتُ؟قَالَتْ مُجِيبَةً: وُجُـودُكَ ذَنْبٌ لاَ يُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ[3]

ومن وصل إلى هذا المقام، وبلغ هذا المرام، كيف يصيخ إلى ملامة اللائم، أو يستمع لعتاب المعاتب، ألم يقل الله عز وجل: ﴿يا

1- الفتوحات المكية 2 / 479.
2 - في ع و م الزلل.
3 - سبق تخريج البيت.

﴿يأيّها الذين ءامنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبيّنوا﴾[1] أي فتعرفوا وتفحصوا[2]. «وقرأ حمزة والكسائي: فتثبتوا[3]، أي فتوقفوا إلى أن يتبين لكم الحال[4]». قاله البيضاوي[5].

ثم أتى بالدليل على قوله: وأصبحت معشوقا وقد كنت عاشقا. فقال رضي الله عنه:

24-بِهَاسَمِعَتْأُذْنِيوَأَبْصَرَنَاظِرِي فَعَايَنْتُهَا مِنْهَا إِلَيْهَا تَبَدَّتِ

يقول والله أعلم: بمحبوبتي التي هي عين حقيقتي، سمعت أذني. وبمعشوقتي التي هي نفس ماهيتي أبصر ناظري، فبسبب ذلك عاينتها وشاهدتها تبدت وظهرت منها إليها، إذ ليس ثم من يمكن إليه ومنه الظهور سواها، بل ليس ثم من يعاينها ويشاهدها، فهي الشاهد والمشهود، وهي الرائي والمرئي، وإن ادعى رؤيتها عاشق، فذاك بحكم الاستعارة فقط عند التحقق بالفناء والغيبة عن الوجود، وإلا فإدراكها ممتنع بغير نورها. وشهودها عزيز بغير طرفها، وفي [مثل][6] هذا المقام، أنشد الشيخ عز الدين بن عبد السلام بن غانم المقدسي رضي الله عنه: [المتقارب]

«وَمَخْضُوبَةُ الْحُسْنِ مَحْجُوبَةٌ وَلاَ [تَلَفَنَّ][7] سِوَى إِلْفِهَا
إِذَا مَا تَجَلَّتْ عَلَى عَاشِقٍ وَأَهْدَتْ إِلَيْهِ شَذَا عَرْفِهَا[8]

1– من الآية 6 سورة الحجرات.

2– في هامش الأصل طرة نصها: التفحص هو التأمل في الشيء وإمعان النظر فيه لتمييز الحق من الباطل.

3– التيسير في القراءات 202.

4 – تفسير البيضاوي المسمى: أنوار التنزيل وأسرار التأويل 4 / 157.

5– هو أبو سعيد أو أبو الخير عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي، ناصر الدين، القاضي المفسر (ت 685 هـ) ترجمته في: مرآة الجنان 4/220، طبقات الشافعية للسبكي 5/59، البداية والنهاية 13/277، بغية الوعاة 2/50–51، الأعلام 4 / 110.

6 – ساقطة من م.

7 – كذا في كل النسخ، وفي هامش م: تالفن، وكذلك في كتاب «حل الرموز» للمقدسي، وهي التي يستقيم معها الوزن.

8 – العَرْف: الريح طيبة كانت أو مُنتِنة. مختار الصحاح (عرف).

تَغيبُ الصِّفَاتُ وَتَفْنَى الذَّوَاتُ   بِمَـا أَبْرَزَ الْحُسْـنُ مِنْ لُطْفِهَا

وَإِنْ رَامَ عَاشِـقُهَا نَظْـرَة   [وَلَمْ]¹ يَسْتَطِعْ لِعُلاَ وَصْفِهَا / (54/أ)

أَعَارَتْـهُ طَرْفًـا رَآهَـا بِـهِ   [فَلَيْسَ يَرَاهَا سِوَى طَرْفِهَا][2]»

واعلم أن أصل هذا البيت، هو ما جاء في الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ عن الله عز وجل، أنه قال بعد كلام: {ولا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا. وفي حديث: ولسانا ويدا ومؤيدا، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش}[3] الحديث. وذلك أن العبد إذا أراد [الله][4] به خيرا، واصطفاه لحضرة قدسه، واجتباه لقربته وأنسه، واصطنعه بمحض كرمه وفضله لنفسه، ألهمه نوافل الخيرات بعد المحافظة على الفرائض والواجبات، والقيام بامتثال الأوامر واجتناب [المنهيات][5]، فإذا استكملت عبوديته باتباع ما جاء به رسول الله ﷺ، نال القرب من الله عز وجل بسبب ذلك، ثم لا يزال يتقرب إليه بتلك النوافل بنعت الاتباع لرسول الله ﷺ، حتى يحبه الله عز وجل، إذ قال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله﴾[6]، فمشروط محبة الله لعبده، معلق على شرط اتباع العبد لرسوله، ومن أحب الله عز وجل، أفناه بمحبته عن نفسه، وغيبه عن دائرة حسه، بأن بدل وصفه بوصفه، ونعته بنعته، وخلع عليه خلعة كنت له سمعا وبصرا، فبذلك السمع الذي خلع عليه، سمع كلامه وخطابه، لا بسمعه المعلوم، وبذلك البصر الذي خلع عليه، أبصر ذاته وصفاته لا ببصره المعلوم، فكان هو [السامع][7] لنفسه بنفسه من نفسه، والمشاهد لذاته بذاته من ذاته، لأن

1– في ع فلن.

2 – في ع: فكان البصير لها طرفها، وتنظر الأبيات في حل الرموز 22.

3 – السنن الكبرى للبيهقي 3 / 346، وإتحاف السادة المتقين 1 / 403.

4 – ساقطة من ع.

5 – في ع المنتهيات.

6– من الآية 31 سورة آل عمران.

7– في ع المسامع.

العبد بسبب محبة الله إياه، قد اضمحل وجوده، وغاب في الحقيقة شهوده، فلا حرج عليه إن ادعى العين في مذهب الهوى، بأن يقول:

[الرمل]

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

لأنه ناطق بلسان محبوبه لا بلسانه، كما أنه مشاهد ببصر محبوبه لا ببصره، كما أنه سامع بسمع محبوبه لا بسمعه، ومن بلغ هذا المبلغ العظيم، صار معشوقا بعدما كان عاشقا، ومحبوبا بعدما كان محبا، ومطلوبا بعدما كان طالبا، ومرادا بعدما كان مريدا، لأن ظهور عبوديته بل وجوده من حيث هو في هذا المقام العظيم، زلة من أعظم [الزلات][1]، / وذنب من أكبر الذنوب كما تقدم، إذ وجوده قد ذهب بوجود محبوبه، كما ذهبت أوصافه ونعوته، بأوصاف محبوبه ونعوته، بإشارة: {كنت له سمعا وبصرا، فبي يسمع وبي يبصر}. (54/ب)

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام المقدسي رضي الله عنه في هذ الحديث: «إن علامة وصل المحبة، لما اتصلت بها لطافة وصلة المحبوبية. واستمسكت بعروة حتى أحبه، قوي سلطان المحبوبية على سلطان المحبية. فأفناه عن ذاته، ونقله عن صفاته، ثم أقام ببقائه عن فنائه، وخيم بصفاته في فنائه، فتبدلت الصفات بالصفات، وقام الوجود بالوجود، فجاءت خلع الجود على يد: فبي يسمع وبي يبصر، فصحت هنالك الأنانية من قولهم: «أنا الحق، وأنا الله [2]»، وذهبت الاثنينية، واستحال تقدير البين في المبين، وتعذر أن يصير الواحد اثنين، وذلك لاستحالة بقاء رؤية المحب مع المحبوب. ثم قال: وإلى هذا المعنى أشار من غلب عليه سكره، فقال: أنا الله، فذاك أنه متكلم لا بلسانه، ناظر لا بعينه، سامع لا بآذانه، بل

1 - في ع و م الزلل.
2- اخبار الحلاج 108.

هو متكلم بلسان الحق، سامع بسمعه، ناظر ببصره، بإشارة: فبي يسمع وبي يبصر هـ[1] ».

وفي الباب العشرين ومائتين من الفتوحات المكية، قال فيها بعد الكلام على فناء المعاصي، والفناء عن الأفعال: « وأما النوع الثالث من الفناء، فهو الفناء عن صفات المخلوقين، بقوله تعالى في الخبر [المروي النبوي][2] عنه كنت سمعه وبصره، وكذا جميع صفاته، والسمع والبصر وغير ذينك من أعيان الصفات التي للعبد أو الخلق، قل كيف شئت، وعرف الحق أن نفسه هي عين صفاتهم لا صفته، فأنت من حيث صفاتك عين الحق لا صفته، ومن حيث ذاتك عينك الثابتة، التي اتخذها الله مظهرا أظهر نفسه فيها لنفسه، فإنه ما يراه منك إلا [بصره][3]، وهو عين نظرك، فما رآه إلا نفسه، وأفناك بهذا عن رؤيته، فناء حقيقيا شهوديا معلوما محققا، لا ترجع بعد هذا الفناء من حال إلى حال، يثبت لك أن لك صفة محققة ليست عين الحق، وصاحب هذا الفناء دائما في الدنيا والآخرة، لا يتصف في نفسه ولا عند نفسه بشهود ولا كشف ولا رؤية، مع كونه يشهد ويكشف ويرى، ويزيد صاحب / هذا الفناء على كل (55/أ) مشاهد وراء ومكاشف، أنه يرى الحق كما يرى نفسه، لأنه رآه به لا بنفسه، وهذا مشهد عزيز لم أر لـه بالحال ذائقا، فإنه دقيق، فمن زعم أنه ذاقه ثم رجع بعد ذلك إلى حسه ونفسه، وأثبت لنفسه صفة ليست هي عين الحق التي علمها، فليس عنده خبر بما قاله، ولا يعرف من شاهد ولا من شاهد، ثم إن صاحب هذا الفناء مهما فرق بين صفاته في حال الفناء، ورأى غير ما سمع وسمع غير ما سعى، وسعى غير ما شم، وطعم غير ما حس، وعلم غير ما قدر، وميز وفرق بين هذه النسب، وادعى أنه صاحب

1- حل الرموز 21–22.
2- في هامش م النبوي المروي.
3- في هامش الأصل بصرك.

هذا النوع من الفناء فليس هو، وإذا توحدت عنده العين، فسمع بما به رأى، بما به تكلم، بما به علم، وسعى وشم وطعم وأحس، ولم يختلف عليه الإدراك باختلاف الحكم، فهو صاحب هذا النوع من الفناء، ذوقا صحيح الحال هـ » [1] محل الحاجة منه.

ثم أشار إلى ما أتحف به في حضرة الحقيقة الأصلية من كؤوس المعلومات، فقال رضي الله عنه :

25-وَفِي خَانِهَا دَارَتْ عَلَيّ كُؤُوسُهَا فَصِرْتُ بِهَا أَسْمُو عَلَى كُلِّ ذِرْوَةِ

26-وَمَا أَبْصَرَتْ عَيْنَايَ لِلْخَمْرِ جَامَهَا لأَنْ جَامَهَا مِنْهَا لَهَا عَيْنُ حِكْمَةِ

27- تَلَأْلَأَ مِنْهَا كُلُّ شَيْءٍ فَمَا أَرَى سِوَى نُورِهَا الْوَقَّادِ فِي كُلِّ وِجْهَةِ

الخان جمع خانة، بالخاء المعجمة، وهو اسم موضع تعصر فيه الخمر، وبالحاء المهملة جمع حانة، وهو موضع تباع فيه الخمر، والمراد هنا الأول، استعير للحضرة الإلهية، لأنها محل تجلي الأنوار والأسرار، وعنصر تدفق العلوم و[ينابيع][2] العرفان.

والكؤوس جمع كأس، و« هو ظرف يطلق على ما فيه الخمر[3] »، قاله ابن عباس . وقيل: الكأس إناء واسع الفم له مقبض، سواء كان فيه خمر أم لا، والأول أصح، وهو المراد هنا، بخلاف القدح، فإنه يطلق على ما فيه الشراب وعلى الفارغ. واستعير الكأس للمعلومات الإلهية، لأنها محل لتجلي العلوم الربانية. وأسمو من قولهم سما الطير بالقصر، يسمو إذا علا وارتفع في الهواء، ومنه سميت السماء لعلوها وارتفاعها. وذروة الشيء أعلاه. وقوله: وما أبصرت، ما نافية، وجامها مفعول بأبصرت.

1- الفتوحات المكية 2/513.

2 - في ع و م ينابع.

3- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس 277.

والخمر في اللغة شراب مسكر/ يعصر من العنب وغيره. قال ابن(55/ب) الأعرابي: «سميت الخمر خمرا لأنها تركت فاختمرت، واختمارها تغير[ريحها][2]»[1]. ويقال: سميت بذلك لمخامرتها العقل، استعيرت هنا للعلم الإلهي الذوقي، الذي لم يدخل تحت حيطة عقل، ولا صورة فهم، ولا خيال وهم، وهو علم الأحوال والجلال والجمال والكمال.

قال الشيخ أبو العباس زروق رضي الله عنه: «وإنما سمي المشروب من الحقيقة خمرا، لوجوه ثلاثة:

- أحدها: لوجود رقته في ذاته، حتى لا يمكن فهمه إلا بألطاف الأشياء في ذاته.

- الثاني: لأن سريانه في كلية العبد بالتذاذه، كالتذاذ صاحب الخمر به.

- الثالث: لأن صاحبه مصروف عن اختياره، متصرف بحكم حالته، كصاحب الخمر، ومرجع ذلك لمعنى من التوحيد، يخالط وجود العبد، فيحظى به روحه وقلبه وعقله ونفسه، حتى قالبه هـ».

والجام بالجيم وتخفيف الميم، قال ابن حجر في فتح الباري: «هو إناء[3]».وتعقبه العيني[4] فقال: هذا تفسير الخاص بالعام، وهو لا يجوز، لأن الإناء أعم من الجام، وهو الكأس[5]». والذي ذكره البغوي[6] وغيره من

1 - في م روحها.

2 - تاج اللغة (خمر).

3 - فتح الباري 6 / 72.

4 - هو أبو الثناء محمود بن محمد المصري المعروف بالعيني، بدر الدين، اللغوي النحوي المفسر (ت 855هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 10/131-135، حسن المحاضرة 1/473-474، بغية الوعاة 2/275-276، شذرات الذهب 7 /286-288، البدر الطالع 2/294-295، الفوائد البهية 207-208.

5 - عمدة القارئ شرح صحيح البخاري 14/ 76.

6 - هو أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، المعروف بابن الفراء الشافعي، المفسر (ت 516هـ) ترجمته=

المفسرين أنه: «إناء فضة منقوش [بالذهب، فيه ثلاثمائة مثقال، وكذا في رواية ابن جريج[1] عن عكرمة، أنه إناء فضة منقوش][2] بذهب[3]».

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: {خرج رجل من بني سهم[4]، مع تميم الداري[5] وعدي بن بداء[6]، فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم، فلما قدما بتركته، فقدوا جاما من فضة مخوصا بذهب، فأحلفهما رسول الله ﷺ، ثم وجد الجام بمكة، فقالوا: ابتعناه من تميم وعدي، فقام رجلان من أوليائه، فحلفا لشهادتنا أحق من شهادتهما، وإن الجام لصاحبهم.

قال: وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿يا أيها الذين ءامنوا شهادة بينكم[8]﴾[7]} هـ. وذكره هنا من أنواع المجاز، استعير للمعلومات الإلهية، كما تقدم في استعارة الكأس.

والحكمة السنة، وهي هنا كناية عن التفرقة. ويقال: الحكمة تحقيق

=في: وفيات الأعيان 2/136-137، العبر للذهبي 4/37، تذكرة الحفاظ 4/1257-1259، طبقات الشافعية للسبكي 4/214-217، النجوم الزاهرة 5/223-224، طبقات المفسرين للداودي 1/ 161-162.

1- هو أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج القرشي، العلامة الحافظ، (ت 150هـ) ترجمته في: طبقات ابن خياط 497، الكامل في التاريخ 5/ 594، ميزان الاعتدال 2/659، غاية النهاية1/496، طبقات المفسرين للداودي1/352.

2 – ما بين المعقوفتين ساقط من م .

3 – ينظر: معالم التنزيل للبغوي 2/ 316، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 6 /224.

4- بطن من باهلة من القحطانية . معجم قبائل العرب، 2 /560.

5- هو أبو رقية تميم بن أوس الداري، صاحب رسول الله (ت 40 هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 7/286 تهذيب الكمال 3/212-213، سير أعلام النبلاء 2/442-448، الكواكب الدرية 1/90.

6 – ينظر أسد الغابة 3 / 502.

7 – من الآية 108 سورة المائدة.

8 – أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: يا أيها ...ح 2780، 2/858، وأبو داود في كتاب الأقضية، باب شهادة ...ح 3606، 3/ 307، والترمذي في تفسير القرآن، باب ومن سورة المائدة ح 3060، 5/242

العلم، و[إنفاذ][1] العمل، وبذلك فسر قوله تعالى: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء[2]﴾. ويقال: الحكمة العقل، فيكون المراد بها، إحكام الأمور وإتقانها، و[إضاعة][3] الشيء في محله.

وقال الإمام أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى: «الحكمة عبارة عن معرفة/ أفضل الأشياء بأفضل العلوم[4]». وقوله: تلألأ على وزن(56/أ) تفعلل، وأصله لؤلؤ على وزن فعلل، وهو الجوهر. يقال: تلألأ اللؤلؤ، بمعنى استضاء، وتلألأ البرق، بمعنى لمع، والوقاد صفة للنور، وهو الوهاج، أي الشديد الإضاءة. والوجهة ما يتوجه إليه، وهو المقصد.

يقول والله أعلم: وفي خان الحقيقة الأصلية وحضرة قدسها، دارت علي وترادفت كؤوس معلوماتها، مملوة [بخمر][5] علمها وعرفانها، فصرت بمناولة تلك الكؤوس، أسمو وأعلو على كل ذروة من ذروات الممكنات، وأرتفع على جميع المكونات، بما خصصت به دونهم، وفضلت به على سائرهم، ولم تبصر عيناي للخمر جاما، لأن جامها وكأسها في الحقيقة منها بدا وظهر، كما ظهر الطين من الماء، وصار ظرفا له بعدما كان عينه. وفي ظاهر الأمر هو لها عين حكمة، من حيث كونه محلا لظهورها، ومرآة لتجلي نورها، لأن حضرة العلم المكنى عنه بالخمر، هي المعلومات المكنى عنها بالجام والكأس. وفي الحقيقة، ما ثم إلا الخمر الذي هو العلم، لأن كل شيء من المعلومات من ذرة العلم ولؤلؤه تلألأ وظهر باعتبار الأصالة، فما أرى في كل وجهة من وجوه المعلومات، إلا نور خمرة العلم الوقاد في مرآة الممكنات، لأن المعلوم ملحق بالعلم، لحوق نسيم الورد بالورد،

---

1 – في هامش الأصل إتقان.

2 – من الآية 268 سورة البقرة.

3– في ع و م وضع، وكذلك في هامش الأصل.

4– المقصد الأسنى 64.

5 – في ع بخمرة.

كما أن كلا منهما ملحق بالعالم لحوق النشر بالمسك، فافهم. وفي معنى ذلك أنشد صاحب العينية: [الطويل]

رَأَيْتُ قِيَامِي رَاجِعًا نَحْوَ رَبِّهِ … [فَقَدْ قَرَّتْ فِيَّ][1] لِلْحَبِيبِ مَرَاجِعُ
فَعَايَنْتُ أَنِّي كُنْتُ فِي الْعِلْمِ ثَابِتًا … وَلِلْحَقِّ عِلْمُ الْخَلْقِ فِي الْحُكْمِ تَابِعُ
وَبِالْعِلْمِ فَالْمَعْلُومُ أَيْضًا مُلَحَّقٌ … وَلَيْسَ لِهَذَا الْحُكْمِ فِي الْعَقْلِ رَادِعُ
فَحِينَئِذٍ حَقَّقْتُ أَنِّيَ نَفْحَةٌ … مِنَ الطِّيبِ طِيبِ اللهِ فِي الْخَلْقِ ضَائِعُ
وَمَا النَّشْرُ غَيْرُ الْمِسْكِ فَافْهَمْ إِشَارَتِي … وَيُغْنِيكَ فَالتَّصْرِيحُ لِلسِّرِّ ذَائِعُ[2]

واعلم أن من خمرة علم الحق تعالى، تلألأ كل شيء من المعلومات. ومنها ظهر سائر الممكنات في الحقيقة، باعتبار تعلق العلم بها قبل إيجادها أن توجد على حد ما علمها، / (56/ب) وهي له في ظاهر الأمر عين حكمة، باعتبار ظهوره لها كظهور الخمرة بالكأس، وإن كان أصله منه كوجود الطين من الماء مثلا، وذلك لأن كمال العلم لا يطلق عليه علم، إلا بوجود معلومه، وإلا فيستحيل وجود علم ولا معلوم، كما أنه يستحيل وجود كل منهما بعدم العالم عند المحققين، فالمعلومات ملحقة بالعلم الإلهي، لحوق نسيم الورد بالورد، كما أن كلا منهما ملحق بالعالم لحوق النشر بالمسك كما تقدم.

وإلى ذلك أشار الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي، في الباب الرابع عشر وخمسمائة من الفتوحات المكية، إذ قال فيها رضي الله عنه: «اعلم أنه ليس وراء الله مرمى، وما وراءك أيضا مرمي، لأنك معلوم علمه تعالى. وبك كمل الوجود، فهو حسبك كما أنك حسبه، ولهذا كنت آخر موجود وأول مقصود، لولا عدمك ما كنت مقصودا فصح حدوثك ولولا ما كان علمك به معدوما، ما صح أن تريد العلم به، وهذا من

1- في قصيدة النادرات العينية: تقهقر مني، وهي الرواية التي يستقيم معها الوزن.
2- قصيدة النادرات العينية 110-111.

أعجب ما في الوجود، وإشكاله على العقول، كيف يكون من أعطاك العلم بنفسه لا يعلم نفسه إلا بك، فإن الممكنات أعطت الحق تعالى العلم بنفسها، ولا يعلم شيء منها نفسه، إلا بالحق تعالى، فلهذا قلنا إن الوجود حسبك كما إنك حسبه، لأنه الغاية التي إليها ينتهي، وما ثم بعده إلا أنت، ومنك علمك، وما بقي بعدك إلا المحال، وهو العدم المحض هـ [1] ».

وليس في الفتوحات أشكل من هذا المحل، ولا أصعب من هذا الموضع، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله عز وجل، عند قوله: وتعلم أن الكون ليس بكائن، البيت. وقال الشيخ أيضا في الباب الرابع وأربعمائة من الفتوحات: «اعلم أن من أشكل العلوم، إضافة العلم إلى المعلومات، والقدرة إلى المقدورات، والإرادة إلى المرادات، وذلك يوهم حدوث التعلق، أعني تعلق كل صفة بمتعلقها من حيث العالم والقادر والمريد، فإن المعلومات والمقدورات والمرادات، لا افتتاح لها في العلم، إذ هي معلوم علمه تعالى، فهو محيط علما بأنها لا تتناهى. قال: ولما كان الأمر على ما أشرنا إليه، وعثر على ذلك من عثر من المتكلمين، كابن الخطيب[2]، قال بالاسترسال المعبر عنه عند قوم بحدوث التعلق، وقال تعالى في هذا المقام: / ﴿**حتى نعلم**﴾[3] (57/أ) وأنكر بعض القدماء تعلق العلم الإلهي بالتفصيل لعدم التناهي في ذلك، ولكون ذلك غير داخل في الوجود المحصور، واضطربت عقول العلماء في هذه الآية لاضطراب أفكارها.

قال الشيخ: وأما نحن فقد [رفع الكشف عندنا الإشكال في هذه

1- الفتوحات المكية 4/ 154، ولم يثبت المؤلف النص بالحرف.

2- لم أعرف من يقصد بابن الخطيب.

3- من الآية 32 سورة محمد.

المسألة][1] فألقى تعالى في قلوبنا أن العلم نسبة بين العالم والمعلومات، وما ثم واجب الوجود غير ذات الحق تعالى، وهي عين وجوده، وليس لوجوده افتتاح ولا انتهاء، فيكون له طرف، لأن نفي البدء والنهاية من جملة درجاته الرفيعة، التي ارتفع بها عن خلقه. قال تعالى: ﴿رفيع الدرجات﴾[2] .

ومعلوم أن المعلومات هي متعلق وجوده تعالى، فتعلق ما لا يتناهى وجودا، بما لا يتناهى معلوما ومقدورا ومرادا، فتفطن يا أخي لذلك، فإنه أمر ما أظنه طرق سمعك قط، فإن الحق تعالى لا يتصف بالدخول في الوجود المحصور فيتناهى، إذ كل ما دخل في الوجود متناه، والباري تعالى هو الوجود الحقيقي، فما هو داخل في هذا الوجود، لأن وجوده عين ماهيته، بخلاف ما سواه، فإن منه ما دخل في الوجود فتناهى بدخوله فيه، ومنه ما لم يدخل في الوجود فلا يتصف بالتناهي وعلى هذا تأخذ المقدورات والمرادات، والله أعلم هـ[3]» .

واختلف: هل العلم تابع للمعلوم، أو المعلوم تابع للعلم؟ فذهب بعضهم إلى أن: المعلوم تابع للعلم من حيث كون العلم مؤثرا في المعلوم، ومن حيث كون المعلوم صدر عن العلم، وهذا مذهب أصحاب النظر، ومذهب المحققين على عكس ذلك.

قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن وخمسين و خمسمائة، من الفتوحات في الكلام على اسمه تعالى العليم: «اعلم أن مسمى العلم ليس سوى تعلق خاص بالعالم، وهو نسبة محدث لهذه الذات من المعلوم، إذ العلم متأخر عن المعلوم، لكونه تابعا له، هذا تحقيقه، فحضرة

1 – الجملة في الفتوحات كالآتي: ورفع الإشكال في هذه المسألة عندنا أهل الكشف.
2– من الآية 14 سورة غافر.
3– الفتوحات المكية 4 / 6.

العلم على التحقيق هي المعلومات، وهي نسبة لا يصح رفعها في مشهد أحد من الأكابر، ولو ارتفعت رتبته، فهي متصلة بين العالم والمعلوم، وليس للعلم عند المحقق أثر في معلوم أصلا، لتأخره عنه عقلا، فإنك تعلم المحال محالا، ولا أثر لك فيه من حيث علمك، و لمعلومك فيه أثر، والمحال بنفسه/ أعطاك العلم به أنه محال، فمن هنا يعلم أن العلم (57/ب) لا أثر له في المعلوم، بخلاف ما يتوهمه أصحاب النظر، فقد ظهر لك أن إيجاد أعيان الممكنات، صدر عن القول الإلهي كشفا وشرعا، وصدر عن القدرة الإلهية عقلا وشرعا، لا عن العلم، فيظهر الممكن في عينه، فيتعلق به علم الذات العالمة به ظهورا، كما تعلق به معدوما هـ [1] ».

ثم إن هذا العلم لا يدرك إلا بالكشف والذوق، بنعت الشهود والعيان، في جنة العرفان، وخانة الرضوان، ألا ترى الناظم كيف قال: وفي خانها دارت علي كؤوسها، ولم يقل دارت علي كؤوسها من غير ذكر الخان المكنى به عن حضرة الذات الأزلية، إذ لا يتصور العلم بها حقيقة، من غير دخول حضرتها، فكما أن من دخل جنة الزخارف في الآخرة ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق﴾ [2]، كذلك من دخل جنة المعارف، يطوف عليه ولدان المعنى بأكواب العلوم وأباريق العرفان، كما أن في جنة الزخارف ﴿أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى﴾ [3]، كذلك في جنة المعارف أنهار من ماء العلوم المجردة عن الخطاب والنصوص، وأنهار من لبن علوم أسرار الشرع وأحكامه، وأنهار من خمر علوم الأحوال كالجلال والجمال والكمال، وأنهار من عسل علوم الوحي، بطريق الأحكام والإلهام، كما

1- الفتوحات المكية 4 / 222-223.

2- الآيتان 19، 20 سورة الواقعة.

3- من الآية 16 سورة محمد.

سيأتي عن الشيخ محيي الدين إثر هذا المحل إن شاء الله عز وجل.

وكما أن من دارت عليه كؤوس تلك الأنهار في الجنة، يسمو بها على كل ذروة من ذروات أهلها، كذلك من دارت عليه كؤوس أنهار العلوم في جنة العرفان، يسمو بها على كل ذروة من ذروات أهلها، وأعني بهم الذين لم يشربوا من مجموع الأنهار، ولا يتفق ذلك إلا لرجل كان قدمه على قدم رسول الله ﷺ، فافهم.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾[1] الآية: «اليوم للأولياء لهم شراب الوفاء، ثم شراب الصفاء، ثم شراب الولاء، ثم شراب في حال اللقاء، ولكل من هذه الأشربة عقل، ولصاحبه سكر وصحو، فمن شرب / بكأس الوفاء لا (58/أ) ينظر في غيبته إلى غيره، كما قيل: [الطويل]

وَمَا سَرَّ صَدْرِي مُنْذُ شَطَّ بِكَ النَّوَى أَنِيسٌ وَلَا كَاسٌ وَلَا مُتَصَرِّفُ

ومن شرب بكأس الصفاء خلص له عن كل شوب وكدورة في عهده، فهو في وقت صاف عن نفسه، خال من مطالبته قائم به، بلا شغل في الدنيا والآخرة ولا أرب، ومن شرب بكأس الولاء عدم فيه القرار، ولم يغب سره لحظة لا الليل ولا النهار، ومن شرب في حال اللقاء، أنس على الدوام ببقائه، فلم يطلب مع لقائه شيئا آخر، لا من عطائه ولا من لقائه، لاستهلاكه في علانه عند سطوات كبريائه هـ[2]».

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذه الآية: «لأهل الحق في هذا العالم جنان في قلوبهم وعقولهم، وأرواحهم وأسرارهم، فجنة القلوب رؤية الإيقان، وجنة العقول بستان [العرفان][3]، وجنة الأرواح حديقة البيان،

1- من الآية 16 سورة محمد.
2- لطائف الإشارات 2 / 232-233، وعرائس البيان 2 / 255.
3 - في ع العارفين.

وجنة الأسرار فردوس العيان، ولكل جنة منها نهر وشجر وثمر وزهر، فنهر جنة القلوب بماء حياة الأزل، الذي يجري بنعت التجلي فيها من عيون الوحدانية، وهو لا يتغير بكدورة البشرية، يحيي القلوب بنور اليقين، حتى لا يجري عليها موت الجهالة، وأشجارها أشجار الإيمان، وثمرها أنوار الإيقان، ونهر جنة العقول، من ألبان يسقيها الحق منه، [ليربيها][1] بصفاء أنوار قدرته، التي تورث معرفتها بعزته وجلال قدرته، وأشجارها الحكمة وأزهارها الفطنة، ونهر جنة الأرواح، نهر كشف الجمال الذي موردها بحر الجلال، يسقيها الحق منه، ليطيبها بلذة الجمال، ورؤية الجلال، وأشجارها المحبة، و[أزهارها][2] الشوق، وأثمارها العشق، ونهر جنة الأسرار، كشوف الذات المقدس عن انقطاع قبضة المسرمد، فيقويها الحق بشربه، حتى تستقيم في وصله، فهناك أشجار التوحيد، وأزهارها التفريد وأثمارها التحقيق، فأصحاب القلوب هم أهل الشهود، وأصحاب العقول هم أهل الكشوف، وأصحاب الأرواح هم أهل السكر والوجود، وأصحاب الأسرار هم أهل المحق والصحو، فأهل الشهود أصحاب المراقبات، وأهل الكشوف أهل المقامات، وأهل/ (58/ب) السكر والوجود أهل الحالات، وأهل الصحو والمحو أهل الاستقامة، فطوبى لمن كان له مثل هذه الجنان، في دار الامتحان هـ[3]».

ثم قال رضي الله عنه :

28- أَبَاحَ لِيَ الْخَمَّارُ مِنْهُ تَفَضُّلاً	جَنَاهَا فَصَارَ الشُّرْبُ دِينِي وَمِلَّتِي
29- فَإِنْ شِئْتُهَا صِرْفًا شَرِبْتُ وَإِنْ أَشَا	مَزَجْتُ، لأَنَّ الْكُلَّ فِي طَيِّ قَبْضَتِي
30- وَإِنْ شِئْتُ أَطْوِي الْكَوْنَ طَيًّا وَإِنْ أَشَا	نَشَرْتُ جَمِيعَ [الْعَالَمِينَ][4] بِنَظْرَتِي

1- في م ليرفيها.
2- في ع أشجارها.
3- عرائس البيان 2 / 254-255.
4- في ع الكائنات.

31-شَرِبْتُ صَفَاءً فِي صَفَاءٍ وَمَنْ يُرِدْ مِنَ الْقَوْمِ شُرْبًا لَمْ يَجِدْ غَيْرَ فَضْلَتِي

أباح من الإباحة في الشيء، بحيث لا يعاقب على تركه، و لا يؤجر على فعله، بل هو مجرد الإذن مع الاختيار للمأذون، إن شاء فعل وإن شاء ترك. والمراد بالخمار صاحب الخمر، وأعني بها عاصرها أو بائعها أو ساقيها، حسبما هو معروف، ولم يرد به المبالغة، وإن كانت صيغته من صيغ المبالغة، ومن ذلك إطلاق الزيات على صاحب الزيت، والقصار على من يقصر الغزل، وما أشبه ذلك. وتفضلا تفعلا من الفضل، وهو الإحسان والربح في التجارة وغيرها، ومنه: ﴿يبتغون من فضل الله﴾[1]. وحقيقة الفضل إعطاء عطية من غير رجاء ثواب لا في العاجل ولا في الآجل، ولا يتصور هذا إلا من الله عز وجل. وجناها من قولهم: جنى يجني الشهد، إذا عصر منها العسل. ويقال: جنى يجني الشجرة، إذا قطع [منها][2] الثمار، ومنه قوله تعالى: ﴿وجنا الجنتين دان﴾[3]. والمراد هنا شرب الخمر. والشرب بالضم في اللغة، اسم ما يشرب بعينه، وبالفتح هم الذين يشربون، وهم الندامى، وبالكسر فهو النصيب من الشرب، والمراد هنا الأول.

وأما في اصطلاح القوم رضي الله عنهم، فهو أوسط التجليات. وقيل هو العلم على الجملة، كما سيأتي تقريره إن شاء الله عز وجل. والدين له خمسة معان: الملة والعادة والجزاء والحساب، كقوله تعالى: ﴿إنا لمدينون﴾[4]، أي مجازون ومحاسبون، والقهر. وقيل: الدين هو الانقياد والخضوع، وهو مشتق من الدون، وكل شيء اتضع فهو دون، والمراد هنا الأول، والملة عطف تفسير. وصرفا حال من الخمر المضمرة في

1- من الآية 18 سورة المزمل.

2 - في ع منه.

3 - من الآية 53 سورة الرحمان.

4- من الآية 53 سورة الصافات.

قوله [وإن][1] شئتها، وهو شراب / غير ممزوج، وهو المراد هنا، وفيه لغات (59/ كثيرة، ذكرها الجوهري في الصحاح[2].

والمزج الاختلاط، والقبضة ما يقبض باليد، أي ما تطوى عليه الأصابع، وهو هنا كناية عن دخول الكل تحت تصريفه وحكمه، كما يقال: فلان في قبضة يدي، يريد أنه تحت حكمه وتصريفه، وبهذا فسروا قوله تعالى: ﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه﴾[3]، والطي ضد الانتشار، وهو الجمع، والانتشار هو الفرق، وفي ذكرهما نوع من أنواع البديع، المطابقة وهي ذكر الأشياء المتضادة، كالصرف والمزج، والطي والانتشار، والجمع والفرق، وما أشبه ذلك.

والعالمين جمع عالم، وهو عند المتكلمين كل موجود سوى الله. وقيل: العالمين الإنس والجن والملائكة، لجمعه جمع العقلاء. وقيل: الإنس خاصة، لقوله تعالى: ﴿الذكران من العالمين﴾[4]، والمراد هنا ما عند المتكلمين. وفي نسخة الكائنات بدل من العالمين، وهما بمعنى واحد، باعتبار كونهما كل موجود سوى الله. والكائنات جمع كون، وهو[المحدث][5] الصادر عن فعل الحق الواقع من لفظة « كن ».

والصفاء بالمد ضد الكدر، وهو المراد هنا، وبالقصر جمع صفاة، وهي الصخرة الملساء، والمراد بالقوم هنا، من دونه رتبة، كالأخيار والأبرار، وهذا يشعر بأنه من المقربين. والفضلة الشيء الزائد على الحاجة، وتعبير القوم بهذه الألفاظ الدائرة بينهم، كالكأس والخمر والشرب والسكر

1- ساقطة من ع و م .
2 - تاج اللغة (صرف).
3- من الآية 67 سورة الزمر.
4- من الآية 165 سورة الشعراء.
5- ساقطة من ع و م .

الناشئ عن ذلك، والصحو من بعد ذلك، وما أشبه ذلك، كله من باب الاستعارة والإشارة، يقبضون بذلك المعاني اللطيفة، لأنها لا تقبض إلا بالحس للطافتها ودقتها، فعبروا عن العلوم الإلهية بالخمر، لسريانها في كليتهم والتذاذهم بها، كسريان الخمر في كلية صاحبها والتذاذه بها، وعبروا عن المعلومات بالكأس، لكونها محل العلوم الإلهية، و[مرسى][1] التجليات الربانية، فكما أن الخمر لا [يمكن][2] التمتع بها إلا بوجود الكأس، كذلك العلوم لا يمكن حصولها إلا بالمعلومات.

وكما أن الكؤوس منها ما هو شفاف كالزجاج، ومنها ما ليس بشفاف كالطين مثلا، كذلك المعلومات، إلا أن ذلك يختلف باختلاف الشاربين، أي المشاهدين، لا باختلاف / المعلومات في نفسها، كالكؤوس (59/ب) الحسية، فمن الناس من يشاهد المعلومات غير العلم، فهو كمن شرب الخمر في كأس الطين، ومن الناس من يشاهد المعلومات عين العلم، فهو كمن شرب الخمر في كأس الزجاج، فالأول شرب صفاء في كدر، والثاني شرب صفاء في صفاء، كما أخبر الناظم عن نفسه، فالأول من أهل الدليل والبرهان، والثاني من أهل الشهود والعيان، وعبروا عن من يلقي إليهم العلوم بالخمار، وعن شهودهم إياها بالشرب، كل ذلك من باب الإشارة والاستعارة.

يقول [والله أعلم][3]: ولما دارت علي كؤوس العلوم الإلهية، في خان الحضرة الربانية، أباح الخمار لي جناها وشربها تفضلا منه ونعمة، وإكراما ومنة، فصار شربها وشهودها ديني وملتي، به أتنعم في حياتي وموتي، فإن شئت أن أشرب تلك العلوم الإلهية صرفا بنعت تجردها عن جميع النعوت والصفات شربت، وإن شئت أن أشربها ممزوجة من

1– في ع مرصة، وفي م مرسة.
2 – في ع يكمل.
3– في ع رضي الله عنه.

تسنيم[1] النعوت وكافور الصفات شربت، لأن كلا منهما، أي من الصرف والمزج، في طي قبضة حكمي وتصريفي، من حيث الإباحة والتفويض في الشرب، وكذا إن شئت أن أطوي الكون الذي هو نفس المعلومات طيا في عين العلم الإلهي، كما كان في الأزل قبل ظهوره ونشوره، طويته، وإن شئت أن أظهره وأنشره نشرا نشرته، أفعل ذلك كله بنظرتي، لأني شربت صفاء العلوم الإلهية في صفاء كأس المعلومات الربانية، بنعت الشهود والعيان، فكل من يريد شربا من أهل الدليل والبرهان، لم يجد غير فضلتي الزائدة على حاجتي، لأني فقتهم بأعلى الدرجات وأسمى المقامات، وهو مقام الشهود والعيان، ألا ترى من وصل إليه مثلي كيف قال[2] رضي الله عنه : [الكامل]

مَا فِي [الْمَنَاهِلِ] [3]مَنْهَلٌ مُسْتَعْذَبٌ ... إلاَّ وَلِي فِيهِ [أَلَـذُّ] [4] الأَطْيَبُ

أَوْ فِي الْوِصَالِ مَكَانَةٌ مَخْصُوصَةٌ ... إلاَّ [وَمُثُولِي] [5] أَعَزُّ وَأَقْرَبُ

وَهَبَتْ لِيَ الأَيَّامُ رَوْنَقَ صَفْوِهَا ... فَحَلَتْ مَنَاهِلُهَا وَطَابَ الْمَشْرَبُ

وَغَدَوْتُ مَخْطُوبًا لِكُلِّ كَرِيمَةٍ ... لاَ يَهْتَدِي فِيهَا اللَّبِيبُ فَيَخْطُبُ / (60/أ)

أَنَا مِنْ رِجَالٍ لاَ يَخَافُ جَلِيسُهُمْ ... رَيْبَ الزَّمَانِ وَلاَ يَرَى مَا يَرْهَبُ

قَوْمٌ لَهُمْ فِي كُلِّ [بَحْرٍ] [6] رُتْبَةٌ ... عُلْوِيَةٌ وَبِكُلِّ جَيْشٍ مَرْكَبُ

أَنَا [فِي سَنَا] الأَفْرَاحِ أَمْلأُ دَوْحَهَا ... طَرَبًا وَفِي الْعَلْيَاءِ بَازٌ أَشْهَبُ

أَضْحَتْ جُيُوشُ الْحُبِّ تَحْتَ مَشِيئَتِي ... طَوْعًا وَمَهْمَا رُمْتُهُ لاَ يَعْزُبُ

أَصْبَحْتُ لاَ أَمَلاً وَلاَ أُمْنِيَةً ... أَرْجُو وَلاَ مَوْعُودَةً [أَتَقَرَّبُ] [8]

1- قالوا هو ماء في الجنة؛ سمي بذلك لأنه يجري فوق الغرف والقصور. تاج اللغة (سنم).
2- في هامش م طرة نصها: وهو القطب الأكمل مولانا عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه.
3- في الديوان الصبابة.
4- في ع و م الألذ، وهي التي يستقيم معها الوزن.
5- في م ومنزلتي، وكذلك في الديوان.
6- في الديوان مجد.
7- في الديوان بلبل.
8- في ع و م أترقب، وكذلك وردت في الديوان.

مَا زِلْتُ أَرْتَعُ فِي مَيَادِينِ الرِّضَا حَتَّى [وُهِبْتُ][1] مَكَانَةً لاَ تُوهَبُ
أَضْحَى الزَّمَانُ كَحُلَّةٍ مَرْقُومَةٍ تَزْهُو وَنَحْنُ [بِهَا][2] الطِّرَازُ الْمُذْهَبُ
أَفَلَتْ شُمُوسُ الأَوَّلِينَ وَشَمْسُنَا أَبَدًا عَلَى أَعْلَى الْعُلَى لاَ تَغْرُبُ[3]

واعلم أن من أحبه الله عز وجل، أطلعه على غيب ملكوته، وأشهده خفايا مكنون جبروته، بأن استوطنه خان حضرة ذاته وصفاته، وهذا هو معنى الإباحة في قوله: أباح لي الخمار منه تفضلا، لأن جنى خمر العلم به، وشراب راحه بكؤوس معلوماته، لا يمكن إلا بعد الاطلاع على غيب الملكوت، وشهود خفايا مكنون الجبروت، إذ هما خان العلوم الإلهية، ومعدن المعارف الربانية، منهما وعنهما ينشأ العلم بالوحدانية، وفيهما وبهما يحصل عرفان الأحدية، ولا يمكن الاطلاع عليهما، وشهود خفايا مكنونهما، إلا لمن كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه، لأنهما محفوفان بأنوار القدم، ولا يدرك القدم إلا بالقدم، وكل ما سوى الله عدم، فمن أباح له الخمار جنى خمر العلم الإلهي الناشئ عن شهود غيب الملكوت، وخفايا مكنون الجبروت، لا يمكنه العدول عن شرب خمر تلك العلوم الإلهية، إذ بها قوامه وحياته المكنى عنهما بالدين والملة، من حيث كثرة الملازمة ودوام الشرب، ومن كان حاله مع الله هكذا، كانت العلوم الإلهية طوع يده، إن شاء شربها صرفا بنعت تجردها عن جميع النعوت والصفات شرب، وإن شاء شربها ممزوجة من تسنيم النعوت وكافور الصفات شرب، ومعنى ذلك أن العلوم الإلهية منها ما هو مخصوص / (60/ب) بالذات فقط، كالتحقيق بالوحدانية وشهود الأحدية، ومنها ما هو مخصوص بالصفات كالعلم بالتجليات ومعرفة التعلقات، فالعلم المخصوص بالذات هو ما حصل للعارفين من قوله تعالى: ﴿قل

1- في الديوان بلغت.
2 - في م لها.
3- ديوان عبد القادر الجيلاني 77 - 81.

هو الله أحد﴾ [1]، والعلم المخصوص بالصفات هو ما حصل لهم من قوله تعالى: ﴿كُلَّ يوم هُوَ في شأن﴾ [2] فمن وقف مع قوله: ﴿قل هو الله أحد﴾[1]، كان شربه صرفا من حيث ما حصل له من التجرد عن سائر النعوت والصفات، والنسب والمقتضيات الداخلة في دائرة الشأن، ومن وقف مع قوله: ﴿كلّ يوم هو في شأن﴾[2] كان شربه ممزوجا من حيث ما حصل له من التلون في التجليات، والتنوع في النسب والمقتضيات، ومن أحبه الله عز وجل، أباح له كلا منهما، بأن شرب راح قل هو الله أحد، صرفا إن شاء، ويمزجها من [تسنيم][3] كل يوم هو في شأن إن شاء، لأن كلا منهما في طي قبضته، لا يحجبه الصرف عن المزج، ولا المزج عن الصرف، وكذا [هو][4] المحبوب، إن شاء أن يطوي الكون الذي هو نفس المعلومات، طواه طيا في العلم الإلهي، حتى يصير كما كان في الأزل قبل ظهوره ونشوره، وإن شاء أن ينشره نشره نشرا، يفعل ذلك كله بنظرته، إذ العارفون لا يشاهدون الأزمنة، كما لا يشاهدون الأمكنة، يعني لا يقولون: {كان الله ولا شيء معه[5]} في الزمان الماضي قبل إيجاد الممكنات، دون هذا الزمان الذي نحن فيه، ولا يقولون سيكون بعد انعدامه، بل يشاهدون الأحكام كما يشاهدون الأعلام، يعني يقولون الحق قديم، أي محكوم عليه بالقدم، وما سواه محدث، أي محكوم عليه بالحدث، فالقديم موصوف بالوجود المطلق، والمحدث موصوف بالوجود المقيد، وإن شئت قلت: موصوف بالعدم، لأن ما كان أوله عدما وآخره عدما، لا يحكم عليه إلا بالعدم وإن طال وجوده، والقديم موصوف بالبقاء، والمحدث موصوف بالفناء، فصار إيجاد

1- الآية 1 سورة الإخلاص.

2 – من الآية 27 سورة الرحمان.

3 – في م نسيم.

4 – في م هذا.

5 – سبق تخريجه.

الممكنات وإعدامها معلقا بنظرهم، يوجدونها متى شاؤوا بنظرهم، لأنها موجودة في العلم الإلهي المحكوم عليه بالقدم، ويعدمونها متى شاؤوا بنظرهم، لأنها معدومة في الوجود الإلهي الموصوف بالبقاء، وليس في ذلك / عجب عند أرباب الذوق، المشاهدين على الدوام للحق، لأن من (61/أ) بدل الله وصفه بوصفه، وغطى نعته بنعته لا يعجزه شيء كما لا يحجبه شيء، وذلك مقام المحبوب الذي كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه، وهو الذي يقول للشيء: ﴿كن فيكون﴾ [1]، لأن أمره بأمر مولاه، وهو ﴿لا يُسْئَلُ عمّا يفعل﴾ [2].

قال زيد بن أسلم[3] رضي الله عنه: «إن الله تعالى ليحب العبد، حتى يبلغ من حبه له، أن يقول له: اعمل ما شئت فقد غفرت لك»، لأنه مأخوذ عن نفسه، مغيب عن دائرة حسه، لا حظ له في الأخذ ولا في الترك، بل آخذه هو الفاعل به ما شاء أن يفعل، ثم إنهم متفاوتون في تلك النظرة، التي يوجدون الأكوان بها متى شاؤوا، ويعدمونها متى شاؤوا، بحسب تفاوتهم في الشرب، فمنهم من يرى الأكوان غيرا، سواء كانت موجودة في العلم الإلهي أو معدومة في وجوده، لأن العقل لا يحكم بالعينية أبدا، وإن صفت مرآته، بل لا ترى إلا الغيرية، لأنه يقول الأكوان مثبوتة، وإن كانت في العلم الإلهي قبل بروزها، إذ من حكمها أن تكون موجودة بغيرها، وإلا فيستحيل وجودها، وإذا استحال وجودها استحال وجود العلم، إذ العلم لا يكون بغير معلوم، كما لا يكون كل منهما بغير العالم، وإن كانت معدومة في وجوده تعالى، فإنها مثبوتة أيضا، إذ لا

1- من الآية 81 سورة يس.

2- من الآية 23 سورة الأنبياء.

3- هو أبو أسامة زيد بن أسلم العدوي العمري، فقيه مفسر، (ت 136هـ) ترجمته في: طبقات ابن خياط 457، حلية الأولياء 3/ 221-229، الهداية والإرشاد 1/ 259-260، تهذيب الكمال 6/ 425-428، تذكرة الحفاظ 1/ 132-133، تهذيب التهذيب 3/ 395-397، الأعلام 3 / 56-57.

يمكن العدم إلا بعد إمكان الإيجاد، وما أمكن منه الإيجاد لا [ينتفي][1] وجوده بوجود العدم، بل لم يزل موجودا في الذهن باطنا، وإن عدمت صورته ظاهرا، فأين العينية ؟

وهكذا لم يتخلص من الحيرة، وإن بلغ ما بلغ، ومنهم من يرى الأكوان عينا، سواء كانت مثبوتة في العلم الإلهي، أو مثبوتة في الذهن باطنا، حين [إمكان][2] عدمها في الوجود الإلهي، وذلك لأنهم يقولون: إن قلنا بالغيرية من حيث ثبوتها في العلم قبل الإيجاد، أو في الذهن بعد الإيجاد، قلنا بالديمومية التي لا تنبغي إلا لله عز وجل من حيث الأولية والأخرية، وكذا نقول بالسرمدية من حيث الظاهر والباطن، وكلاهما مستحيل في حق ما سواه عز وجل، وهذه حجة عقلية أيضا، وإلا فالذوق يعطي فوق / ذلك، والكشف يبين الحقائق ويوضح المسالك، فالأول مقام (61/ب) أهل الدليل والبرهان، والثاني مقام أهل الشهود والعيان، وإن شئت قلت الأول مقام الأبرار، والثاني مقام المقربين، فالأول يشرب صفاء في كدر، من حيث شهود الغيرية، والثاني يشرب صفاء في صفاء، من حيث شهود العينية، الأول يشرب مزجا لوجود ضعفه، والثاني يشرب صرفا إن شاء، لوجود قوته، ويمزج إن شاء، لأن الكل في طي قبضته، الأول يشرب الفضل، والثاني يشرب الكل، وإلى ذلك الإشارة بقوله: فمن يرد من القوم شربا لم يجد غير فضلتي، فالمراد بالقوم هم الأبرار، وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا﴾[3] وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الابرار لفي نعيم﴾[4] إلى أن قال: ﴿يسْقَوْنَ من رحيق مّختوم خِتامُهُ مِسْك وفي ذلك فليتنافس

1- في ع ينبغي.
2- في م إنكار.
3 - الآية 5 سورة الإنسان.
4- الآية 22 سورة المطففين.

المتنافسون ومزاجه من تسنيم﴾[1] ومن أباح له الخمار جناها، إن شاء شربها صرفا، وإن شاء مزج، فهو من المقربين، وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿عيناً يَشْرَبُ بها عباد الله﴾[2]، وفي قوله تعالى[3]: ﴿عينا يشرب بها المقرّبون﴾[4]، وهم الذين يشربون صفاء في صفاء، إذ لم يشاهدوا سوى العين لفنائهم عن وجود البين، فافهم.

قال الواسطي رضي الله عنه في هذه الآية: «لما اختلفت أحوالهم في الدنيا، لذلك اختلفت أشربتهم في الآخرة، بل سبقت الأشربة الأحوال، من قدر له شرابا طهورا في الآخرة، طهره الحق في الدنيا عن رؤية السعايات بالموافقة والمخالفة، وهو من تحت قوله: ﴿إنّ الابرار يشربون من كأس﴾[5] بردت الدنيا في صدورهم، وانقطعت عن قلوبهم. قيل: الأبرار الذين سمت هممهم عن المستحقرات، فظهرت في قلوبهم ينابيع الحكمة، وأنفوا من مساكنة الدنيا يشربون من كأس كان مزاجها كافورا[6]».

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه، في هذه الآية: «بين الله سبحانه أحوال المقربين والأبرار، وفرق بينهم فرقا عجيبا، إن الأبرار يشربون من أنهار أنوار الصفات، و[المقربين][7] يشربون من بحار الذات، ومزج شراب الأبرار من سواقي أنهار المقربين، في مقام القدس[8]».

وقال في موضع آخر: « وصف الله سبحانه أوساط أهل المعرفة من

1- الآيات: 25، 26، 27 سورة المطففين.
2- من الآية 6 سورة الإنسان.
3 - ما بين المعقوفتين ساقط من م.
4 - الآية 28 سورة المطففين.
5 - من الآية 5 سورة الإنسان.
6- عرائس البيان 2 / 354.
7- في ع و م المقربون.
8- عرائس البيان 2 / 366.

أهل/ السلوك، أنهم يشربون شرابا من كاسات قربه، يكون مزاجها (62/أ) كافور المعرفة، مع شراب المشاهدة لم يكن لهم شراب [صرفا][1] من المعرفة، لأنهم يبقون في سكر المشاهدة، يغيبون عن مطالعة الحقيقة بعيون المعرفة، فأول شربهم صحو، وآخر شربهم سكر، ولم يكن كذلك العارفون، فإنهم يشربون صرف شراب المشاهدة المنعوت بالمعرفة مع الصحو من أول شربهم إلى آخر شربهم، حتى لا يحتجبوا عن رؤية غرائب تجلي الذات والصفات، ولذلك قال الله: ﴿**عينا يشرب بها عباد الله**﴾، وعباده ها هنا، أهل التمكين في المعرفة، وكذلك حالهم في الدنيا، يشربون شراب المحبة ممزوجة ببعض الكشوفات، والعارفون يشربون جميعا بالرؤية والمكاشفات، فبكل شربة لهم كشف وعيان، فالصافي من له شراب صافي من غير مزج، فإن الممزوج لا يخلو من امتحان، انظر كيف قال القائل: [الكامل]

مَالِي جُفِيتُ وَكُنْتُ لاَ أُجْفَى وَدَلاَئِلُ الْهِجْرَانِ لاَ تَخْفَى

وَأَرَاكَ تَسْقِينِي فَتَمْزُجُ لِي وَلَقَدْ [عَاهَدْتُكَ][2] شَارِبِي صِرْفَا[4]»[3]

تنبيه: قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي، رضي الله عنه في الباب التاسع والأربعين ومائتين من الفتوحات المكية: «اعلم أيدك الله أن الشرب هو ما تستفيده في النفس الثاني، مضافا إلى ما استفدته في نفس الذوق بالغا ما بلغ، على مذهب من يرى الري ومن لا يراه، واعلم أن الشرب قد يكون عن عطش، وقد يكون عن التذاذ لا عن عطش،

1- الصواب صرف.

2 - في ع و م عهدتك وهي التي يستقيم معها الوزن.

3 - البيتان للحلاج، وقد ورد البيت الثاني بالرواية الآتية:

وَأَرَاكَ تَخْلِطُنِي وَتَشْرَبُنِي وَلَقَدْ عَهِدْتُكَ شَارِبِي صِرْفَا

ديوانه 116.

4- عرائس البيان 2 / 353.

كشرب أهل الجنة بعد شربهم من الحوض، الذي قام لهم مقام الذوق، فشربهم من الحوض عن ظمأ، ثم لا يظمؤون فيها، وهم يشربون فيها شرب شهوة والتذاذ، لا شرب ظمأ و لا دفع ألم.

واعلم أن الشرب يختلف باختلاف المشروب، فإن كان المشروب نوعا واحدا، فإنه يختلف باختلاف أمزجة الشاربين، وهو استعدادهم، فمن الناس من يكون مشروبه ماء، ومنهم من يكون مشروبه لبنا، ومنهم من يكون مشروبه/ خمرا، ومنهم من يكون مشروبه عسلا، بحسب (62/ب) الصورة التي يتجلى فيها ذلك العلم، فإن هذه الأصناف صور علوم مختلفة، قد ذكرناها في خبر لنا سميناه مراتب علوم الوهب، ودليلنا على ما قلناه، أنها علوم رؤيا النبي ﷺ، فإنه قال: **{أريت كأني أوتيت بقدح لبن، فشربت منه حتى رأيت الري يخرج من أظافري، ثم أعطيت فضلي عمر، قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: العلم[1]}**. فهذا علم تجلى في صورة لبن، كذلك تتجلى العلوم في صور المشروبات.

ولما كانت الجنة دار الرؤية والتجلي، وما ذكر الله فيها سوى أربعة أنهار: ﴿أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى﴾[2].

علمنا قطعا أن التجلي العلمي لا يقع إلا في أربع صور، بماء ولبن، وخمر وعسل، ولكل تجلي صنف مخصوص من الناس، وأحوال مخصوصة وفي الشخص الواحد، فمنه ما هو لأصحاب المنابر وهم الرسل، ومنه ما هو لأصحاب الأسرة، وهم الأنبياء، ومنه ما هو لأصحاب المراتب وهم المؤمنون، وما ثم صنف خامس، وكل صنف تفضل بعضه على بعض

1- اخرجه البخاري في غير موضع منها: في كتاب العلم، باب فضل العلم، ح82، 1/ 54، ومسلم في فضائل الصحابة، باب في مناقب عمر... ح 2391، 2/ 1859، والترمذي في كتاب المناقب في مناقب عمر... ح 3687، 5/ 578، وأحمد في مسنده ح 5555، 2/ 383.

2- من الآية 16 سورة محمد.

كما قال الله في ذلك: ﴿تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض﴾[1] وقوله: ﴿فضّلنا بعض النّبيئين على بعض﴾[2]، وإن الأعمال كانت هنا في زمن التكليف، مقسمة على أربع جهات، ولذلك لما علم إبليس بهذه الجهات، قال: ﴿ثمّ ءلاَتِيَنّهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم﴾[3]، ولم يذكر بقية الجهات، لأنه لم يقترن بها عمل، فإنها للتنزل الإلهي والوهب الرباني الرحماني، الذي له العزة والمنع والسلطان، فالعلوم وإن كثرت، فإن هذه الأربعة تجمعها، وهي مجال الإلهية في منصات ربانية في صور رحمانية، وهي في حق قوم مع الأنفاس، وهم الذين لا يقولون دائما بالري وفي حق قوم إلى أمد معين عينه له قوله تعالى: يوم الزور والرؤية ردوهم إلى قصورهم[4]، وهم الذين يقولون بالري في [حق][5] هذه المشروبات، ومن الناس من يكون مشروبه واحدا مما ذكرناه لا ينتقل عنه أبدا، ومنهم من يتنوع في المشروبات كلها وفي بعضها،/ والمتنوع في الكل هو الأتم، وكان (63/أ) رسول الله ﷺ يحب مزج الماء باللبن فيشربه، ومزج العسل باللبن، وما بقي إلا الخمر، وليست دار الدنيا بمحل لإباحته في شرع محمد ﷺ الذي مات عليه، فلم يمكن لنا أن نضرب به المثل بالفعل، كما ضرب النبي ﷺ بالفعل شرب اللبن بالماء، وشرب العسل باللبن، فشربه ﷺ خالصا وممزوجا بما هو حلال له، وكذلك أيضا كان رسول الله ﷺ يقول في اللبن إذا شربه: {اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه[6]}، لأنه يقوم معه صورة

---

1 – من الآية 251 سورة البقرة.

2– من الآية 55 سورة الإسراء.

3 – من الآية 16 سورة الأعراف.

4 – لم أقف عليها آية.

5 – زيادة من ع .

6– أخرجه أبو داود في كتاب الأشربة، باب ما يقول إذا شرب اللبن، ح 3730، 3/339، والترمذي في كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أكل طعاما ح 3455، 5/473، وابن ماجة في كتاب الأطعمة، باب اللبن، ح 3322، 2/ 1103، وأحمد في مسنده، ح 1978، 1 / 484.

ضرب المثل به في العلم في حديث الرؤيا الصحيح[1]، وهو مأمور بطلب الزيادة من العلم بقوله: ﴿وقل رّبّ زدني علما﴾[2]، وكان اللبن مُذَكِّرًا له بطلب الزيادة منه، وكان يقول في سائر الأطعمة: {اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه[3]}. وكان ﷺ إذا شرب ماء زمزم تضلع منه، وكان يحب الحلواء والعسل[4]}.

فهذه كلها، أعني المشروبات، وضعها الله ضرب أمثلة لأصناف علوم تتجلى للعارفين في [صور][5] هذه المحسوسات، وخص الخمر بالجنة دون الدنيا، وقرن به اللذة للشاربين منه، ولم يقل ذلك في غيره من المشروبات، وذلك لأنه ما في المشروبات من يعطي الطرب والسرور التام والابتهاج إلا شرب الخمر، فيلتذ به شاربه، وتسري اللذة في أعضائه، فيحكم على قواه الظاهرة والباطنة، وما في المشروبات من له سلطان ويحكم على العقل سوى الخمر، فهو للعلم الإلهي الذوقي الذي تمجه العقول من جهة أفكارها، ولا يقبله إلا الإيمان، كما أن علم العلماء في علم هذا الطريق تهمة، لأن علم هذا الطريق له أثر فيها، فهو الحاكم المؤثر في غيره من أصناف العلوم، ولا يؤثر فيه غيره لقوة سلطانه، لأنه مؤثر في العقل، والعقل أقوى ما يكون، وكذلك [نزيل][6] حكم الوهم، والوهم سلطان قوي، وليس [نزيل][4] حكمه من المشروبات إلا الخمر، فلا يقف لقوة سلطانه عقل ولا وهم، وأعظم قوة من هاتين في الإنسان ما يكون.

---

1 – سبق تخريج الحديث.

2 – من الآية 111 سورة طه.

3– تنظر إحالة حديث: اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه، في الصفحة السابقة.

4 – حديث أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب الحلواء والعسل، ح 5431، 4 / 1745، وابن ماجة في كتاب الأطعمة، باب الحلواء ح 3233، 2/ 1104.

5 – في ع و م صورة.

6– في م يزيل.

ألا ترى إلى السكران يلقي نفسه في المهالك التي يقضي العقل والوهم/ باجتنابها، فحكم المشبه به في العلوم حكمه، فلو أبيح في (63/ب) هذه الشريعة، مع ما أعطى الله هذه الأمة من الكشف والفتوح والإمداد في العلوم، وثبوت القدم فيها، لظهرت أسرار الحق على ما هي عليه، وبطلت أشياء كثيرة كان الشرع من علم اللبن قد قدرها، فهذا التجلي في صورة الخمر، لا يحصل في الدنيا إلا للأمناء، فيلتذون به في بواطنهم، ولا يظهر عليهم حكمه، وهو ما أشار إليه سهل بن عبد الله رضي الله عنه بقوله: إن للربوبية سرا لو ظهر لبطلت النبوءة، وإن للنبوءة سرا لو ظهر لبطل العلم، وإن للعلم سرا لو ظهر لبطلت الأحكام، فلو وقع التجلي في صورة الخمر، وظهر هذا العلم في العموم، ولم يكن الإنسان في طبعه ومزاجه على مزاج أهل الجنة، لظهرت الأسرار، بإظهاره إياها في العالم، فأدى ظهورها إلى فساد؛ لقوة سلطانه في الالتذاذ والابتهاج والفرح، ومغيب حكم العقول عن شأنه، ولهذا ضرب مثلا فيمن حصل له هذا التجلي في الدنيا، ولم يظهر عليه حكمه، مثل الأنبياء وأكابر الأولياء، كالخضر والمقربين من عباده، فخلق بعض الأجسام البشرية هنا على مزاج لا يقبل السكر، لتعلم أن ثم لله عبادا حصل لهم هذا التجلي الإلهي، في صورة الخمر، وهم على استعداد يعطي الكتمان وعدم الإفشاء.

واعلم أن من أعطاه الله المعاني مجردةً عن الخطاب أو النصوص في الخطاب، فهو عن تجليه في صورة الماء غير الآسن، وهو العلم [الإلهي][1] الذي لا تعلق له بالطبيعة، ومن أعطاه الله العلم بأسرار الشرع وأحكامه وعلم حكمة قوله: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾[2]، وعرف ميزان الأحكام بعلم الأوقات والأحوال، فيحرم في شرع ما يحلل

1- ساقطة من م.

2- من الآية 5 سورة إبراهيم.

في غيره، فذلك [في][1] علم تجليه في صورة اللبن، أعني الحليب منه. الذي لم يتغير طعمه بعقده أو مخضه أو ترييبه، ومن أعطاه الله العلم بالكمال والأحوال والجمال، فإنه عن تجلي العلم في صورة الخمر، ومن أعطاه الله العلم بطريق الوحي والإيمان، وصفاء الإلهام، وعم/ علمه (64/أ) كل شيء مما يصح أن يعلم، حتى يعلم أنه ما لا يصح أن يعلم لا يعلم، فذلك العلم عن التجلي في صورة العسل، فإذا كان شربه شيئا من نبذة المشروبات أو كلها، كان محصِّلا لما شرب كالنبي الذي قال: {فعلمت علم الأولين والآخرين[2]}، ولم يذكر أنه اختص به، فلما لم يذكر الاختصاص، أبقى الباب غير مغلق لمن أراد الدخول منه إلى مثل هذا المقام، فالواجب على كل عاقل، أن يتعرض لنفحات الجود الإلهي. فإن لله نفحات فتعرضوا لها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل هـ[3]». ذكرته بطوله لما فيه من كثرة الفوائد.

فمن حظي بشرب هذه المشروبات الربانية، ودارت عليه كؤوسها في خان الحضرة الإلهية، وتمتع بأنواع علومها، بنعت الشهود والعيان. وفجر عينها تفجيرا، فهو من عباد الله المقربين، الذين ﴿سقاهم ربهم شرابا طهورا﴾[4] وقال: ﴿إنّ هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا﴾[5].

قال الإمام البيضاوي في قوله تعالى: ﴿وسقاهم ربهم شرابا طهورا﴾: «يريد به نوعا آخر يفوق على النوعين المتقدمين، ولذلك أسند سقيه إلى الله عز وجل، ووصفه بالطهورية، فإنه يطهر شاربه عن

1- ساقطة من ع.
2 - لم أقف عليه في كتب الأحاديث التي تصفحتها.
3- الفتوحات المكية 2 / 550-551.
4- من الآية 21 سورة الإنسان.
5- الآية 22 سورة الإنسان.

[الميل][1] إلى اللذات الحسية، والركون إلى ما سوى الحق، فيتجرد لمطالعة جماله، متلذذا بلقائه، باقيا ببقائه، و[هو][2] منتهى درجات الصديقين، ولذلك ختم بها ثواب الأبرار[3]».

وقال جعفر الصادق رضي الله عنه في هذه الآية: «شرابا طهورا مطهرا صافيا، اذخره في كنوز ربوبيته، سقاه أولياءه في ميدان كرامته، بكأس هيبته على منابر عزه، فإذا شربوا سكروا، وإذا سكروا طاشوا، وإذا طاشوا اشتاقوا، وإذا اشتاقوا طاروا، وإذا طاروا بلغوا، وإذا بلغوا وصلوا، وإذا وصلوا اتصلوا، وإذا اتصلوا فنوا، وإذا فنوا بقوا، وإذا بقوا صاروا ملوكا وسادة وأحرارا وقادات. وقال أيضا: سقاهم التوحيد في السر، فتاهوا عن جميع ما سواه، فلم يفيقوا إلا عند المعاينة، ورفع الحجاب فيما بينهم وبينه، فمن أخذ الشراب في أخدعيه[4]، لم تبق عليه منه باقية، وحصله في ميدان/ الحصول والقبضة[5]». (64/ب)

وقال أبو سليمان الداراني[6] رضي الله عنه: «سقاهم ربهم على حاشية بساط الود، فأرواهم من صحبة الخلق، وأراهم رؤية الحق، ثم أقعدهم على منابر القدس، وحياهم بتحف المزيد، وأمطر عليهم مطر التأييد، فسالت عليهم أودية الشوق و القرب، فكفاهم هموم الفرقة، وحياهم بسرور القربة[7]». وقال فارس رضي الله عنه: «منهم من سقاه شراب الهداية فهداه، ومنهم من سقاه شراب الولاية فوالاه، ومنهم من سقاه شراب

1- في ع المثل.
2 - في ع و م هي.
3- أنوار التنزيل وأسرار التأويل 4 / 236.
4- الأخدعان: عرقان في اللبتين لأنهما خفيا وبطنا، ويجمع على أخادع. كتاب العين (خدع).
5 - عرائس البيان 2 / 355.
6- هو أبو سليمان عبد الرحمان بن أحمد العنسي الداراني، زاهد مشهور (ت 215هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 75 -82، حلية الأولياء 9/254، تاريخ بغداد 10/248، الرسالة القشيرية 411-412، وفيات الأعيان 3/131، شذرات الذهب 2/ 13.

المعرفة فقربه وأدناه، ومنهم من سقاه شراب التوحيد، فستره وآواه [7]».

وقال سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿شرابا طهورا﴾: «فرق الله بهذه اللفظة بين الطهور والطاهر، وبين خمر الجنة وخمور الدنيا، فإن خمور الدنيا نجسة، تنجس صاحبها وشاربها بالآثام، وخمر الجنة طهور، تطهر شاربها من كل دنس، وتصلحه لمجلس القدس، ومشهد العز[1]».

وقال بعضهم في هذه الآية: «إن لله شرابا طهورا صافيا طاهرا، شهيا نقيا، اذخره في كنوز ربوبيته، لأوليائه وأصفيائه، تفجر لهم من ينبوع المعرفة في أنهار المنة، فسقاهم ربهم بكأس المحبة، شرابا طهورا، فإذا شربوا بقلوبهم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله، سقاهم ذلك في الدنيا، في ميدان ذكره بكأس محبته، على منابر أنسه بمخاطبة الإيمان، وسقاهم في الآخرة في ميدان قربه بكأس رؤيته على منابر النور بمخاطبة العيان، سقاهم في الدنيا الماء البارد والعذب حظ أجسامهم، وسقاهم في الآخرة برؤيته على ما وعد لهم من أنواع الكرامات[2]».

وقال بعضهم في هذه الآية: «وسقاهم ربهم أي صب على صدورهم ماء المحبة، فشرحت صدورهم بيمن المحبة، ولانت بنور المعرفة، وانفسحت جوارحهم بنور الطاعة، وبردت ضمائرهم بنسيم الهيبة، وأحيا أرواحهم بحياة القربة، [فياله][2] من ساقي ويالها من مسقي».
وقال بعضهم في هذه الآية: «سقوا شراب المودة في كأس المحبة في دار الكرامة، فسكروا بها ومشوا في ميدان الشوق، فلم يفيقوا / بشيء غير الله عز وجل [2]». (65/أ)

1- تفسير سهل التستري 173.
2- في ع فيالها.

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وسقاهم ربهم شرابا طهورا﴾[1]: «أخبر الله سبحانه عن سقي أرواح أوليائه في الأزل شراب بحار رؤية أنوار القدم، حيث ظهر جلال ذاته و صفاته لها، وذلك الشراب الطهور بطهوريته، تجلي قدس ذاته، الذي طهر تلك الأرواح من شرب الامتحان والقهر والحرمان، لا تتدنس أوقاتها بشيء من الحدثان، بعد شربها أشربة أفانين أنوار الصفات، فتلك الكاسات المروقات، عن علل الحجاب والعتاب، دارت عليها في الدنيا، حتى ترجع إلى معادنها من الغيب، ففي كل لمحة لهم شراب الوصال والكشف والجمال، ﴿لا مقطوعة ولا ممنوعة﴾[2] ولتلك الأشربة آثار السكر في وجودهم، من هجوم المواجيد عليهم، حين سلبتهم جذبات واردات الغيب، عن رؤية الأكوان والحدثان، سكرت أرواحهم بشراب رؤية القدم، وسكرت أسرارهم بشراب رؤية البقاء، وسكرت عقولهم برؤية نور الصفات، وسكرت قلوبهم بشراب رؤية الذات، وسكرت نفوسهم بشراب المداناة في الخلوات والمناجاة؛ ففي كل حالة لهم من ذلك الشراب وقت ووجد، وذوق وشوق، وعشق وهيمان، ووله وهيجان، ليس لهم في الكون سؤل غير هذا الشراب، ولا لهم مُنَى غير هذا الوصال، به داوى جروح قلوبهم من آلام المحبة لا بشيء دونه: [الطويل]

تَدَاوَيْتُ مِنْ لَيْلَى بِلَيْلَى مِنَ الْهَوَى ... كَمَا يَتَدَاوَى شَارِبُ الْخَمْرِ بِالْخَمْرِ[3]»[4]

1– من الآية 21 سورة الإنسان.

2– الآية 35 سورة الواقعة.

3 – البيت للمجنون من قصيدة له مطلعها:

أَلاَ يَا عُقَابَ الْوَكْرِ وَكْرِ ضَرِيَّةٍ ... سُقِيتِ الْغَوَادِي مِنْ عُقَابٍ عَلَى وَكْرِ

ديوانه 122.

4 – عرائس البيان 2 / 354.

ولما كان شراب صفاء العلوم الإلهية فضلا من الله ونعمة، أشار إلى ذلك فقال رضي الله عنه :

32- تَقَدَّمَ لِي عِنْدَ الْمُهَيْمِنِ سَابِقٌ مِنَ الْفَضْلِ وَاسْتَدْعَاهُ حُكْمُ الْمَشِيئَةِ
33- فَلِي عِزَّةُ الْمُلْكِ الْقَدِيمِ لأَنَّنِي بِعِزَّةِ رَبِّي فِي الْعَوَالِمِ عِزَّتِي
34-وَلِي مَقْعَدُ التَّنْزِيهِ عَنْ كُلِّ حَادِثٍ وَلِي حَضْرَةُ التَّجْرِيدِ عَنْ كُلِّ شِرْكَةِ

تقدم بمعنى سبق، والمهيمن اسم من أسمائه تعالى وتقدس، ورد به نص القرآن في قوله تعالى: ﴿المؤمن المهيمن﴾ [1]، واختلفوا في معناه، فقال بعضهم: أنه بمعنى الرقيب / الحافظ، وقال الكسائي هو بمعنى (65/ب) الشهيد، فيكون هذا مبالغة من الشاهد، ومنه قوله تعالى: ﴿ومُهَيْمِنًا عليه﴾ [2]، أي شاهدا عليه. وقيل مؤتمن. وقال أبو العباس المبرد: أصله المؤيمن، ثم قلبت الهمزة هاء، [كما] [3] قالوا أرقت الماء وهرقته [4]، وإياك وهياك، وأرحت وهرحت، فهو على هذا التأويل بمعنى المؤمن، فذكر على الأصل لأن مؤمنا كان في الأصل مؤيمنا، وقيل المهيمن الأمين.

قال سيدنا العباس بن عبد المطلب [5] رضي الله عنه في مدح النبي صلى الله عليه وسلم : [المنسرح]

حَتَّى احْتَوَى بَيْتُكَ الْمُهَيْمِنُ مِنْ خِنْدِفَ عَلْيَاءَ تَحْتَهَا النُّطُقُ [6]

1– من الآية 23 سورة الحشر.
2 – من الآية 50 سورة المائدة.
3– زيادة من ع و م.
4 – ينظر الجامع لأحكام القرآن 6 / 136.
5– هو أبو الفضل العباس بن عبد المطلب القرشي المكي، عم الرسول (ت 32 هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 3/4، العبر للذهبي 1/33، مرآة الجنان 1/85، تهذيب التهذيب 5/122–123، شذرات الذهب 1/38.
6 – البيت من قصيدة مطلعها:
مِنْ قَبْلِهَا طِبْتَ فِي الظِّلَالِ وَفِي مُسْتَوْدَعٍ حَيْثُ يُخْصَفُ الْوَرَقُ
الزاهر 1/175، أمالي الزجاجي 66، الأمالي الشجرية 3/115، اللسان (نطق) (همن) (علا)، منح المدح 193، الغيث المسجم 1 / 275.

قيل: معناه احتويت أنت أيها المهيمن من خندف علياء، وبيته شرفه، والعرب تقول: فلان كريم البيت، أي كريم الشرف، فإذا كان المهيمن بمعنى الرقيب الحافظ، فيكون معناه أنه المطلع على عباده، المراعي أحوال خلقه في السر والنجوى، إذ لا يعزب عنه: ﴿ مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر﴾ [1]. وإذا كان المهيمن بمعنى الشهيد، فيكون أنه الرائي لعباده، المدرك لخلقه، العالم بالخفيات، إذ ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر﴾ [2]، وإذا كان المهيمن بمعنى المؤمن، فيكون معناه في حقه تعالى أنه المصدق لنفسه، وهو علمه تعالى بأنه صادق، ويكون بمعنى تصديقه لعباده، وهو علمه سبحانه بأنهم صادقون، ويكون أيضا بمعنى تصديقه لوعده، وهو أن يفعل ما وعد به، فإن حقيقة الإيمان في اللغة التصديق، فعلى هذا يكون من صفات فعله.

«ويكون معنى المؤمن من الأمان، الذي هو الإجارة. يقال أمّنه يؤمنه إذا أجاره، وذلك إعطاؤه الأمان لمن استعاذ به، فعلى هذا يكون من صفات فعله، فالعبد يؤمن بالله سبحانه وتعالى، والحق تعالى يؤمن العبد[3]» قاله الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه.

وإذا كان المهيمن بمعنى الأمين، فيكون معناه في حقه تعالى أنه القائم على خلقه بأعمالهم وآجالهم وأرزاقهم، العادل في أفعاله، إذ كل ما يفعله فهو منه عدل، ولا يخشى منه قبيح، لأن تقدير وجود القبيح منه محال، وقوله سابق هو / الفاعل بتقدم، وهو صفة لموصوف محذوف، (66/أ) تقديره خير سابق أو فضل قديم، أو عناية أو رحمة على الجملة.

1 – من الآية 61 سورة يونس.
2 – من الآية 7 سورة المجادلة.
3– رسالة في شرح أسماء الله الحسنى 56.

والمشيئة هي الإرادة عند الجمهور. وقال بعضهم: الإرادة أخص من المشيئة، والمشيئة أعم منها، لأن المشيئة تتعلق بالإيجاد والإعدام. والإرادة لا تتعلق إلا بإيجاد الممكنات، فمتعلقها العدم الإضافي. فتتوجه عليه فتوجده، فالمشيئة لها الإطلاق، لأنها توجد وتعدم. قال تعالى: ﴿إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ [1]. وقال تعالى: ﴿ إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ﴾ [2]، فهي أعم من الإرادة من هذا الوجه، والذي عليه أرباب الكشف هو الأول من أن المشيئة هي الإرادة، لأن من خصائص [صفات][3] الحق تعالى، أن كل صفة تفعل فعل أخواتها، بخلاف صفات الخلق، فإنها لا تتعدى صفة [منها][4] ما قيدها الحق تعالى به، وخالف في ذلك المتكلمون، فقالوا: صفات الحق تعالى لا تتعدى مراتبها، فلا يسمع تعالى بما به يبصر، ولا يبصر بما به يتكلم، وقس على ذلك.

وقوله: فلي عزة الملك، الفاء فاء السببية، والعزة مصدر عز يعز بكسر العين في المستقبل، أي صار عزيزا، وهو الذي لا مثل له. وقال بعضهم: معناه الغالب الذي لا يغلب، والقاهر الذي لا يقهر، وهو المراد هنا، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله: عزيز لقاها.

« والملك أصله في اللغة الشد والربط، ومنه قولهم ملكت العجين أي بالغت في عجنه، ووجه ثاني أنه مشتق من القدرة، يقال ملكت كفي بالطعن إذا بالغت فيه. ويقال لعقد المصاهرة الإملاك، لأنه يرتبط بعقد التزويج، وصلة ما بين الزوجين، وأما حقيقة الملك عند أهل التحقيق، فهو القدرة على الإبداع والإنشاء، وعلى هذا لا مالك على الحقيقة إلا

1- الآية 81 سورة يس.
2- من الآية 22 سورة إبراهيم.
3 - ساقطة من م.
4- ساقطة من م .

لله عز وجل، والعبد إذا وصف بالملك، فلفظ الملك صفة مجاز[1]». قاله الأستاذ أبو القاسم القشيري ﷺ. ثم قال: «وقول المخالفين في حد الملك أنه القدرة على الإطلاق لا يصح، لأنه يجب على قضيتهم أن يكون الغاصب مالكا للمغصوب، لكونه قادرا على الغصب، وهذا محال. وقول من قال حقيقة الملك جواز التصرف في الشيء على الإطلاق احترازا/من الولي والوصي والوكيل، لأنهم لا يتصرفون على (66/ب) الإطلاق، بل يتصرفون بالإذن لا يصح، لأن الصبي مالك على الحقيقة، والمجنون والمحجور عليه مالك على الحقيقة، ولا يصح منهم التصرف فبطل ما قالوا هـ[2]».

والحاصل أن المُلك بالضم صفة يقتدر بها صاحبها المسمى بالمَلِك على التصرف، وهو المراد هنا. وأما المِلْك بالكسر فهو ما يدخل تحت اليد والتصرف، ومالكه يسمى ملكا. والقديم نعت للملك، وهو في اللغة عبارة عن تطاول مرور الزمان على المسمى به، وهذا في حق المخلوقين، وأما في حق الخالق، فالقديم عند المتكلمين وأرباب الأصول، هو الذي لا ابتداء لوجوده، ولا قسيم له في ذاته، ولا مشبه ولا شريك، وحقيقته مخالفة لسائر الحقائق.

قال الشيخ السنوسي[3] رحمه الله: «الأصح أن القدم صفة سليبة، أي ليست بمعنى موجود في نفسها، كالعلم مثلا، وإنما هي عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود، وإن شئت قلت: هو عبارة عن عدم الأولية للوجود، وإن شئت قلت: هو عبارة عن عدم افتتاح الوجود هـ[4]».

1- رسالة في شرح أسماء الله الحسنى 46-47.

2- المصدر نفسه 47.

3- هو أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي الحسني، متكلم (ت 895 هـ) ترجمته في: دوحة الناشر 121-122، نيل الابتهاج 563-572، معجم أعلام الجزائر 189-190، الأعلام 7/154، معجم المؤلفين 3/781.

4- عمدة أهل التوفيق والتسديد 47.

وأما القدم عند المحققين، فهو: «عبارة عن حكم الوجوب الذاتي. فالوجوب الذاتي هو الذي أظهر اسم القدم للحق، لأن من كان وجوده واجبا بذاته، لم يكن مسبوقا بالعدم، ومن كان غير مسبوق بالعدم، لزم أن يكون قديما بالحكم [1]». قاله سيدي عبد الكريم الجيلي، رضي الله عنه. ثم قال: «والفرق بين الأزل والقدم، هو أن الأزل عبارة عن معقولية القبلية لله تعالى، والقدم عبارة عن غير مسبوقيته بالعدم، فالأزل إنما يفيد أنه قبل الأشياء، والقدم إنما يفيد [غير][2] مسبوق بالقدم، في نفس قبليته على الأشياء، فلا يكون الأزل والقدم بمعنى واحد، فافهم.

[وأنشد][3]: [الكامل]

إنَّ [الْقِدَمَ][4] هُوَ الْوُجُودُ الْوَاجِبُ ... وَالْحُكْمُ لِلْبَارِي بِذَلِكَ وَاجِبُ
لَا تَعْتَبِرْ قِدَمَ الإِلَهِ بِمُدَّةٍ ... أَوْ أَزْمُنٍ مَعْقُولَةٍ تَتَعَاقَبُ
وَانْسُبْ لَهُ الْقِدَمَ الَّذِي هُوَ شَأْنُهُ ... لِيَكُونَ ذَلِكَ حُكْمَ مَنْ هُوَ وَاجِبُ / (67/أ)
بَلْ إِنَّهُ لِفَنَائِهِ فِي ذَاتِهِ ... [سُمِّيَ][5] قَدِيمًا وَهْوَ حُكْمٌ دَائِبُ
مَعْنَاهُ أَنَّ وُجُودَهُ لَا مُسْبَقٌ ... بِالانْعِدَامِ وَلَا قَطِيعٌ ذَاهِبُ»[6]

والرب في اللغة، له أربعة معان: الإله والسيد والمالك للشيء والمصلح للأمر، وهو في الأصل بمعنى التربية، وهو تبليغ الشيء إلى كماله شيئا فشيئا، ثم وصف به الحق للمبالغة، وقيل: هو نعت من ربه يربه فهو رب، كقولك: نم ينم فهو نم، ثم سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه، ولا يطلق على غيره تعالى، إلا مقيدا بالإضافة كقوله

1- الإنسان الكامل 1 / 72.
2- في الإنسان الكامل أنه غير.
3- في ع و م وأنشدوا.
4 - كذا في كل النسخ، وفي هامش م القديم، وهي التي يستقيم معها الوزن.
5 - كذا في كل النسخ، وفي الإنسان الكامل: يسمى، وهي التي يستقيم معها الوزن.
6 - المصدر السابق 1 / 73.

تعالى: ﴿ارجع إلى ربك﴾[1]، وقد قالوه في الجاهلية للملك.

قال الحارث بن [كلدة][2]: [الخفيف]

وَهُوَ الرَّبُّ وَالشَّهِيدُ عَلَى يَوْ ... مِ الْحِوَارَيْنِ وَالْبَلاَءُ بَلاَءُ[3]

وأما في الاصطلاح، فهو اسم من أسمائه تعالى وتقدس، يقتضي وجود المربوب لا محالة، وتقتضي رتبته الأسماء التي تطلبها الموجودات العينية، فدخل تحت رتبته السميع والعليم والبصير، والقيوم والمريد والملك وما أشبه ذلك، لأن كل واحد من هذه الأسماء والأوصاف، يطلب ما يقع عليه، فالعليم يقتضي المعلوم، والقادر يقتضي المقدور عليه، والخالق يقتضي المخلوق، والمريد يطلب مرادا، [والملك يطلب مملوكا، والرحمان يطلب مرحوما][4]، والإله يقتضي مألوها، والقهار يقتضي مقهورا وما أشبه ذلك من الأسماء الإلهية، إلا أن من الأسماء ما يختص بها الحق ومنها ما يختص بها الخلق، ومنها ما يشترك فيها الحق والخلق. فالأسماء التي يختص بها الحق، فكالاسم الله والأحد والعظيم والكبير، وما أشبه ذلك من أوصاف التعالي، والأسماء التي يختص بها الخلق، فكالخالق والقادر والرازق، وما أشبه ذلك من الأسماء الفعلية، وأعني باختصاصها بالخلق قيامها به واستغناء الحق عنها، كما تقول في الخالق: خلق الموجودات العينية، ولا تقول خلق نفسه، ورزق المخلوقات

1- من الآية 50 سورة يوسف.

2 - كذا في كل النسخ، والصواب حلزة.
الحارث بن حلزة اليشكري، شاعر جاهلي (ت 50 ق.هـ) ترجمته في: الشعر والشعراء 4/127-128، الأغاني 11/44-53، سمط اللآلئ 638، خزانة الأدب للبغدادي 1/325-326، معجم المؤلفين 1/518.

3- البيت من معلقته التي مطلعها:
آذَنَتْنَا بِبَيْنِهَا أَسْمَاءُ ... رُبَّ ثَاوٍ يُمَلُّ مِنْهُ الثَّوَاءُ.
وقد جاء في الديوان الحيارين بدل الحوارين. والحير بالفتح شبه الحظيرة أوالحمى. والحياران موضع. ديوانه 29، واللسان (ربب) و (حير).

4 - ما بين المعقوفتين ساقط من ع و م.

الكونية، ولا تقول رزق نفسه، وقدر على اختراع المكونات، ولا تقول قدر على نفسه، لأنه غني بذاته عن أن يصل النفع منه إليه، / سبحانه (67/ب) تبارك وتعالى، والأسماء المشتركة بين الحق والخلق، فكالاسم العليم والسميع والبصير وما أشبه ذلك من أوصاف المعاني، وأعني بالاشتراك هو أن الاسم له وجهان: وجه يختص بالجناب الإلهي، ووجه ينظر إلى المخلوقات، كما تقول في العليم يعلم نفسه ويعلم خلقه، وفي السميع يسمع نفسه ويسمع غيره، وفي البصير يبصر نفسه ويبصر سواه، فالاسم الله هو أعلى الأسماء، ودخل تحت حيطته الاسم الرحمان، ودخل تحت حيطة الرحمان الاسم الرب، ودخل تحت حيطة الرب الاسم الملك، وهكذا جميع الأسماء الحسنى مرتبة بعضها فوق بعض، عند أرباب الكشف من أهل العرفان، ومتميزة من حيث تجلياتها عند أهل الشهود والعيان، فلو ما قصدنا الاختصار والإيجاز، لذكرناها جملة على الترتيب العلمي بنعت الذوق، ولشرحناها بما أعطانا فيها الكشف، ولكن نذكر نبذة أصلية مختصرة تميز بين هذه الأسماء التي ذكرناها.

فالفرق بين الاسم الله وبين الاسم الرحمان، هو أن الله اسم لمرتبة ذاتية جامعة لحقائق الموجودات علويها وسفليها، وسيأتي الكلام عليه إثر هذا المحل إن شاء الله عز وجل. والرحمان اسم لمرتبة اختصت بجميع الأوصاف العالية الإلهية، سواء انفرد الحق بها، كالعظيم والكبير، أو انفرد الخلق بها كالخالق والرازق، أو اشترك الحق والخلق فيها، كالعليم والبصير، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله عز وجل، عند قوله: لأنه عن خير الأنام خليفة، لخ.

والفرق بين الاسم الرحمان والرب، هو أن الاسم الرب اسم لمرتبة تحتها نوع الأسماء المشتركة والمختصة بالخلق، ورتبته عرش لمرتبة الاسم الرحمان، أي مرآة يتجلى فيها الرحمان، وبها ينظر إلى الموجودات.

ـ نفرق بين الاسم الرب والملك، هو أن الملك اسم لمرتبة تحتها الأسماء فعلية، كالخالق والرازق كما تقدم. قال الله تعالى: ﴿فتعالى الله الملك الحق[1]﴾، ويوصف بأنه المالك، قال الله تعالى: ﴿قل اللهم مالك الملك﴾ [2]، ويوصف بأنه المليك، قال الله تعالى: ﴿ في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾ [3]، فافهم. والمقعد محل القعود وهو المنزل.

والتنزيه نعت له وهو/ التقديس بمعنى التطهير. ويقال: التنزيه (68/أ) عبارة عن انفراد القديم بأوصافه وأسمائه وذاته، كما يستحقه لنفسه من نفسه، بطريق الأصالة والتعالي، لا باعتبار أن المحدث ماثله أو شابهه. ويقال: التنزيه عبارة عن تعري الشيء عن حكم كان يمكن نسبته إليه، فينزه عن ذلك الحكم المنسوب إليه، لأجل ارتفاع المحل أو تطهير المكان، وهذا يمكن في حق الخلق الحادث، لأنه قابل للتغير، كما يقال المعصوم منزه عن المعصية، مع أن قابليته تعطي ذلك من حيث وجود الاستعداد.

والوجه الثاني الذي هو عبارة عن انفراد القديم بأوصافه وأسمائه وذاته لخ، مخصوص به الحق القديم، لأنه منزه عن التغير، فلا ينبغي أن يقال الحق منزه عن النقائص، لأن قابليته القديم، لا تعطي ذلك بكل وجه من الوجوه، إذ لا ينفى عن الشيء إلا ما يمكن إثباته له، فإن نفيت ما لا يمكن إثباته، فربما يكون نقصا، كما يقال الملك منزه عن الخدمة مثلا، وقد يجوز ذلك من باب التعميم وكمال التنزيه والتقديس. والوجه الأول الذي هو بمعنى التطهير، واجب في حق الله تعالى على الإطلاق، جائز في حق الخلق بتقييد الشرع، فافهم.

وحادث اسم فاعل من حدث الشيء بالتخفيف حدوثا، إذا وجد بعد العدم. وفي اصطلاح المتكلمين، الحادث هو الشيء الذي قبل وجود

1- من الآية 117 سورة المؤمنون.

2- من الآية 26 سورة آل عمران.

3- الآية 55 سورة القمر.

التغيير. ويقال: الحادث كل موجود افتقر إلى من يوجده، وهو كل ما سوى الله عز وجل. واختلف أرباب التحقيق في الممكنات، وهي الأعيان الثابتة ما دامت في العلم الإلهي، هل يحكم عليه بالحدوث أم لا؟ فذهب بعضهم إلى أنه لا يحكم عليها بالحدوث، إلا بعد بروزها من العدم، وذهب بعضهم إلى أنها حادثة وإن كانت في العلم الإلهي، لأن تعقل إيجادها في العلم الإلهي هو الذي أوجب لها الحدوث من حيث افتقارها إلى موجد يوجدها، وهذا هو مذهب سيدي عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه، إذ قال بعد كلام في هذا المعنى: «فلا يصح على المخلوق اسم القديم ولو كان موجودا في العلم الإلهي قبل بروزه، لأن من حكمه أن يكون موجودا بغيره، فهو وجود مرتب على وجود الحق، وهو معنى الحدوث، وإلا فالأعيان الثابتة في العلم الإلهي محدثة لا قديمة/ بهذا الاعتبار ومن هذا الوجه. (68/ب)

قال: وهذه مسألة أغفلها أئمتنا، فلا يوجد في كلام واحد منهم إلا ما يعطي الحكم بقدم الأعيان الثابتة، وذلك وجه ثاني لاعتبار ثاني. قال: و ها أنا أوضحه لك وهو أنه لما كان العلم الإلهي قديما، أي محكوما عليه بالقدم وهو الوجوب الذاتي، لأن صفاته ملحقة بذاته في كل ما يليق بجنابه من الأحكام الإلهية، وكمال العلم لا يطلق عليه علم إلا بوجود معلومه، وإلا فيستحيل وجود علم و لا معلوم، كما أنه يستحيل وجود كل منهما بعدم [المعالم][1]، كانت المعلومات وهي الأعيان الثابتة، ملحقة في حكم القدم بالعلم، وكانت معلومات الحق قديمة له محدثة، لا نفسها في ذواتها، فالتحق الخلق بالحق لحوقا حكميا، لأن رجوع الوجود الخلقي إلى الحق، من حيث الأمر عيني، ومن حيث الذات حكمي هـ[2]».

1- في الإنسان الكامل العالم.
2- الإنسان الكامل 1 / 72-73.

والحضرة مكانة الحضور في الاصطلاح، وفي اللغة حضرة الرجل قربه وفناؤه. والتجريد في اللغة التعري من الثياب، وتجريد السيف انتضاؤه. ويقال: التجريد التكشيط والإزالة، يقال: جردت الثوب أزلته عني، وجردت الجلد أزلت شعره.

وفي الاصطلاح: «التجريد إماطة السوى والكون عن القلب والسر[1]»، قاله محيي الدين، وزاد الششتري: «وهو خلع النعلين[2]».

وقال الهروي رضي الله عنه: «التجريد الانخلاع عن شهود الشواهد[3]». والشركة مصدر شرك يشرك من الإشراك وهو الكفر، وقد يكون من النصيب، ومنه قوله تعالى: ﴿أم لهم شرك في السماوات﴾[4]، وقد يكون من [الاشتراك][5] في الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وأشركه في أمري﴾[6]، أي اجعله شريكي فيه. والشركاء جمع شريك، وسيأتي الكلام على الشرك عند قوله: ألم تره ينهى عن اثنين لخ، إن شاء الله عز وجل.

يقول والله أعلم: تقدم لي وسبق في سابق الأزل عند الكبير المتعال سبحانه عز وجل، خير سابق قديم وفضل كبير جسيم من الفضل الإلهي والإحسان الرباني، واستدعى ذلك الفضل والإحسان، حكم المشيئة الأزلية والإرادة القديمة، حيث جعلني الخمار أهلا للدخول إلى خان حضرته، وأهلا لتناول كؤوس خمرته، حتى شربت صفاء في صفاء، فبسبب / ذلك الفضل والإحسان، كانت لي عزة الملك القديم، وذلك (69/أ) لأني بعزة ربي أتصرف في جميع الممكنات، بحيث إذا شئت أن أطويها طيا طويتها، وإن شئت أن أنشرها نشرا نشرتها كما تقدم، إذ بعزة ربي

1- اصطلاحات الشيخ محيي الدين 62.
2 - الإنالة العلمية 78.
3 - منازل السائرين 108.
4 - من الآية 3 سورة الأحقاف.
5- في ع و م الإشراك.
6- الآية 31 سورة طه.

في جميع العوالم، ظهرت عزتي لا بعزة نفسي الحادثة، وكذا بسبب ذلك الفضل والإحسان السابق، كان لي مقعد التنزيه والتقديس عن كل حادث سوى الله عز وجل، بحيث لا أرى سوى نوره الوقاد في كل وجهة، وكذا بسبب ذلك الفضل والإحسان السابق، كانت لي حضرة التجريد بنعت التفريد عن كل شركة السوى مع الله عز وجل، بحيث لا أرى سواه على الإطلاق في جميع الآفاق.

وإن شئت قلت: العطف واقع على قوله: بعزة ربي، أي بسبب عزة ربي كانت عزتي في جميع العوالم، وبسبب عزة ربي كان لي مقعد التنزيه، وبسبب عزة ربي، كانت لي حضرة التجريد على حد ما ذكرنا والكل صحيح، لأن العبد يشرف بقدر شرف سيده، ومن أحبه سيده غطى وصفه بوصفه، ونعته بنعته، ومكنه من التصرف في جميع ملكه، إذ مراده بمراده، كما أن سمعه بسمعه، وبصره ببصره، وكلامه بكلامه، و كذا جميع حركاته وسكناته به، ألا تراه ﷺ لما أحب أم هانئ[1]، كيف أجار من أجارت، إذ قال ﷺ {إنّا أجرنا من أجارت أم هانئ[2]}، أي أمنا من أمنت أم هانئ. وإلى ذلك أشار الناظم بقوله في بعض كلامه:
[الخفيف]

عَبْدَنَـا إِنَّنَـا الْأَعِـزَّةُ حَقًّـا ... وَلَنَـا أَمْرُ كُلِّ قَـاصٍ وَدَانِي
إِنْ نَشَأْ نُهْلِكِ الْمُلُوكَ جَمِيعًا ... وَيُرَى مَنْ نَشَـاؤُهُ فِي أَمَانِ
رَبَّنَـا أَنْتَ قَدْ حَبَبْنَاكَ فَضْلاً ... وَأَجَرْنَـا مَنْ أَجَارَتْ أُمُّ هَانِي[3]

1 - هي أم هانئ فاطمة بنت أبي طالب، صحابية مختلف في اسمها، ترجمتها في: طبقات ابن سعد 8/38-39، سير أعلام النبلاء 2 / 311، الإصابة 8 /317، تهذيب التهذيب 12 / 481.

2- أخرجه البخاري في غير موضع منها: في كتاب الأدب، باب: ما جاء في زعموا، ح 6158، 4/1940، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين...باب: استحباب صلاة الضحى ح 82، 1/498، وأبو داود في كتاب الجهاد، باب في أمان المرأة، ح 2763، 3 / 84.

3- البيت في الديوان بالرواية الآتية:

رَبَّنَا أَنْتَ قَدْ حَبَيْتَنَا فَضْلًا ... فَأَجِرْنَا كَمَا أُجِيرَتْ أُمُّ هَانِي

ديوان الحراق 32.

واعلم أن الله عز وجل، أوجد المعلومات على ما سبق به علمه تعالى، من تنوع أطوارها وأشكالها واختلاف ألسنتها وألوانها، وأخرجها قبضتين كما يليق بجلاله عز وجل، وجعل لها منزلتين بحسب ما تقتضيه حكمته تعالى، وقال: هؤلاء للجنة ولا أبالي، يعني بحسناتهم ولا بسيئاتهم، وهؤلاء للنار ولا أبالي[1]، يعني بحسناتهم و لا بسيئاتهم، إذ من سبقت له العناية لم تضره الجناية، ولم يكن سبقها بسبب من الأسباب، / إذ لم يكن في أزله تعالى وجود أسباب، ولا وجود أعمال، (69/ب) بل كان هناك محض الأفضال، وكذلك من سبقت له الشقاوة والعياذ بالله، لم تنفعه حسنات ولم يكن سبقها بسبب من الأسباب أيضا، وحكم ذلك يظهر في عالم الشهادة، فمن سبقت له العناية عند الله عز وجل، وتقدم له عنده خير سابق من الفضل الأزلي، واستدعى ذلك الفضل حكم المشيئة، ظهر عليه أثره في عالم الشهادة، بحسب مقامه الذي أقامه الحق فيه، وذلك الأثر هو طاعة الله وطاعة الرسول، بنعت امتثال الأوامر واجتناب النواهي، إن كان من عامة المسلمين، وإن كان من خاصتهم، فيظهر ذلك الأثر في الصدق مع الله، والوفاء بعهده، والثقة به، والتوكل عليه، والزهد في كل [ما سواه][2]، والرضى بأحكامه، والسكون تحت جريان قدرته، وما أشبه ذلك من أحوال الخصوص، وإن كان من خاصة الخاصة، يظهر ذلك الأثر في العلم به، والمعرفة بجلاله وجماله، والمشاهدة لأنوار ذاته وصفاته، حتى لا يجهله في تجل من تجلياته، ومن سبقت له الشقاوة عند الله عز وجل، وتقدم له شر سابق والعياذ بالله، واستدعى ذلك الشر حكم المشيئة، ظهر عليه أثره في عالم الشهادة أيضا، بحسب مقامه الذي أقامه الحق فيه، وذلك الأثر هو الكفر بالله وبالرسول بنعت مخالفة الأوامر التي أمر بها، وارتكاب النواهي التي

1- سبق تخريج الحديث.
2- في ع و م ما سوى الله.

نهى عنها، إن كان من الكفار، وإن كان من عصاة المسلمين، فيظهر ذلك الأثر في ارتكاب الكبائر من الإثم والفواحش والكذب وأكل الربا والزنا، وما أشبه ذلك من الذنوب والأوزار، والتي لا يكفر مؤمن بها، لوجود الإيمان بالله وبرسوله، إذ الإيمان لا يمحوه ذنب، ولا يكدره عيب، بل يرجى لصاحبه المغفرة متى تاب، ورجع لقوله تعالى: ﴿**والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم**[1]﴾، إلى أن قال: ﴿**ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة**﴾[2] الآية. وإن كان من المحرومين، فيظهر ذلك الأثر في عدم الصدق مع الله، وعدم الوفاء بعهده والثقة به، والتوكل عليه، وما أشبه ذلك، وإن كان من المحجوبين، فيظهر ذلك الأثر في الجهل بالله، وإنكار تجلياته / في مرآة مظاهره وأعيان (70/أ) شؤونه، وهؤلاء أسوأ حالا من العصاة والمحرومين، لأنهم جاهلون بالله، وجاهلون جهلهم بالله، وأيضا لأن الذنب يعظم بحسب المقام، فافهم. [والشهيد][3] على ظهور حكم السعادة والشقاوة، في عالم الشهادة: قوله تعالى: ﴿ **فأمّا من أعطى واتّقى وصدّق بالحسنى فسنيسّره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسره للعُسْرى**﴾[4].

روى ابن ماجة عن علي[5] رضي الله عنه قال: {كنا جلوسا عند النبي ﷺ **وبيده عود فنكث في الأرض ثم رفع رأسه، فقال: ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار، قيل: يا رسول الله، أفلا نتكل ؟ قال: لا، اعملوا ولا تتكلوا، وكل ميسر لما خلق له: ثم قرأ:**

1– من الآية 135 سورة آل عمران.

2– من الآية 135، 136 سورة آل عمران.

3– في ع و م الشاهد.

4– الآيات 5، 6، 7، 8، 9، 10 سورة الليل.

5 – هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

﴿فأمّا من أعطى واتّقى﴾ الآية[1]}.

وروى ابن ماجة أيضا عن زيد بن وهب[2]، قال: قال عبد الله ابن مسعود، رضي الله عنه: {حدثنا رسول الله ﷺ، وهو الصادق المصدوق، أنه يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك، فيومر بأربع كلمات، فيقال: اكتب عمله وأجله ورزقه، وشقي أم سعيد، فوالذي نفسي بيده، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها هـ[3]}.

قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي، رضي الله عنه، في الباب الحادي عشر وأربعمائة، من الفتوحات المكية: «إن معنى سبق الكتاب، إنما يكون بإضافة الكتاب إلى ما يظهر به ذلك الشيء، الذي تعلق به العلم، إلى حضرة الوجود على الهيئة التي كان [الحق][4] يشهده عليها حال عدمه، فهذا سبق بالكتاب على الحقيقة، فإن الكتاب سبق وجود ذلك الشيء.

1 – أخرجه البخاري في عدة مواضع منها: في كتاب الأدب، باب: الرجل ينكث الشيء...ح 6217، 4/1955 ومسلم في كتاب القدر، باب: كيفية خلق الآدمي...ح 2647، 3/2040، والترمذي في كتاب القدر، باب: ما جاء في الشقاء...ح 2136، 4/388 ، وابن ماجة في المقدمة، باب في القدر ح 78، 1/30، وأحمد في مسنده ح 1110، 1/280.

2– هو أبو سليمان زيد بن وهب الجهني، الإمام الحجة (ت 83 هـ) ترجمته في: الهداية والإرشاد 1/258–259، تهذيب الكمال 6/487–489، سير أعلام النبلاء 4/196، غاية النهاية 1/299، تهذيب التهذيب 3/ 427.

3– أخرجه البخاري في غير موضع، منها في كتاب: بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة ح 3208، 2/993، ومسلم في كتاب القدر، باب: كيفية خلق الآدمي...ح 2643، 3/2036، وأبو داود في كتاب السنة، باب: في القدر ح 4708، 4/228، والترمذي في كتاب القدر، باب: ما جاء أن الأعمال بالخواتيم، ح 2137، 4/388، وابن ماجة في المقدمة، باب: في القدر، ح 76، 1/ 29، وأحمد في مسنده، ح 3934، 2/79.

4 – ساقطة من ع و م .

قال الشيخ: ولا يطلع على هذا ذوقا، إلا من أطلعه الله تعالى من طريق كشفه على الكوائن، قبل ظهور تكوينها، كما تقدم في رؤيا الإنسان، إن الساعة قد قامت، والحق [تعالى][1] يحكم فيها، فصاحب هذا/ الكشف، هو الذي يشهد الأمور قبل تكوينها في حال عدمها، (70/ب) فمن كان له هذا العلم سبق هو الكتاب، فهو لا يخاف سبق الكتاب عليه، وإنما يخاف من حيث كون نفسه سبقت الكتاب، إذ الكتاب ما سبق عليه، إلا بحسب ما كان هو عليه من الصورة التي ظهر في وجوده عليها، فليعلم العبد نفسه، ولا يعترض على الكتاب. قال: ومن هنا إن عقلت وصف الحق تعالى نفسه بأن له الحجة البالغة، لو نوزع فإن من المحال أن يتعلق العلم الإلهي إلا بما هو المعلوم عليه في نفسه، فلو أن أحدا احتج على الله تعالى، وقال: قد سبق علمك بي بأن أكون على كذا، فلم تؤاخذني؟ لقال له الحق تعالى: وهل علمتك إلا على ما أنت عليه، فلو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه، ولذلك قال تعالى: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم﴾[2]، فارجع إلى نفسك وأنصف في كلامك، فإذا رجع العبد إلى نفسه وفهم ما قررناه، علم أنه محجوج، وأن الحجة لله تعالى عليه، بل يصير هو يقيم لله على نفسه الحجة أدبا معه تعالى، ومن هذا يعلم معنى قوله تعالى أيضا: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [3]، ونحوها من الآيات، يعني فإن علمنا ما تعلق بهم حين علمناهم في القدم، إلا بما ظهروا به في الوجود من الأحوال، ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ [4] هـ[5]».

1– ساقطة من م .
2 – من الآية 32 سورة محمد .
3– من الآية 118 سورة النحل .
4 – من الآية 29 سورة الروم .
5 – الفتوحات المكية 4/16 .

فمن تعلق علم الله عز وجل بسعادته في القدم، بنعت الاصطفاء بالولاية، والاختصاص بالمعرفة، ظهر عليه أثر ذلك في عالم الشهادة، بأن مكنه الله عز و جل من التصرف في نفسه، وفي سائر الممكنات، بحيث يطويها إن شاء طيا، وينشرها إن شاء نشرا، لأنها في طي قبضته، يحكم فيها كيف شاء، ويتصرف فيها كيف ما أراد، وهذا التصرف هو الذي أشار إليه الناظم بقوله: فلي عزة الملك القديم، وأعني بقدمه، تعلق العلم الإلهي به في القدم، بأن يكون على الحالة التي هو عليها في عالم الشهادة، وهذا إن كان التصرف له حقيقة، وإن كان مجازا له، فيكون القدم نعتا لعزة الملك، والملك صفة إلهية قديمة، قد أعارها الحق لعبده، من باب الفضل والكرم والعناية السابقة، وهذا هو المتبادر من قوله: لأنني بعزة ربي في العوالم عزتي ، يعني عزتي في جميع العوالم، وتصرفي فيهم بعزة/ ربي وتصرفه، لا بعزة نفسي الضعيفة وتصرفها، إذ (71/أ) لا يمكنها ذلك، لوجود ضعفها وعجزها وافتقارها، بل كل ما ظهر علي من العز والشرف والملك والتصرف، إنما هو من عند الله، إذ قال تعالى:

﴿قل اللهمّ مالك الملك توتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممّن تشاء وتعزّ من تشاء وتذلّ من تشاء بيدك الخير إنّك على كلّ شيء قدير﴾[1]، أي تصطفي بنور علمك ومعرفتك من تشاء من عبادك، وتجتبي لحضرة جلالك وقدسك من تشاء من أوليائك، وتختص بشهود أنوار ذاتك وصفاتك من تشاء من أصفيائك، فيصير مالكا يتيه دلالا على جميع خلقك، بما فضلته على كثير من عبادك، وتنزع ذلك الملك ممن تشاء من عبادك، وتبعد من تشاء من خلقك، فيصير محجوبا عنك، متعبدا لغيرك، وتعز بشهود أحديتك من تشاء، فيصير يتصرف بأسرار القدم في سائر الممكنات، ولا يتصرف فيه شيء، ويمشي بأنوار الأزل في الناس، يغلب الأشياء كلها و لا يغلبه شيء، وتذل بالوقوف

---

1 - الآية 26 سورة آل عمران.

مع ظواهر المكونات من تشاء، وتحقر بالاشتغال بالعوارض المحدثات من تشاء، فيصير جاهلا بك متعلقا بسواك ﴿بيدك الخير﴾[1] الكبير، والسر الواضح الشهير، ولك العز القاهر والملك الباهر ﴿إنك على كل شيء قدير﴾[1].

قال محمد بن علي[2] رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿قل اللهم مالك الملك﴾[1] «الملك المعرفة، تعطي معرفتك من تشاء من عبادك، وتنزعها عمن تشاء، وتعز من تشاء باصطفائك واجتبائك، وتذل من تشاء بالإعراض عنه، بيدك الخير، منك الاصطفاء والاجتباء، قبل إظهار عبادة العابدين[3]». وقال الحسين رضي الله عنه في هذه الآية: «توتي الملك من تشاء فتشغله به، وتنزع الملك ممن تشاء، أي ممن اصطفيته لك، فلا تؤثر فيه أسباب الملك، لأنه في أسر الملك، وتعز من تشاء، بإظهار عز عليه. وتذل من تشاء باتصافه برسوم الهياكل[3]». وقال الشبلي رضي الله عنه في هذه الآية: «الملك الاستغناء بالمكون عن الكونين[3]».

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذه الآية: «خص الله تعالى نفسه بملك الربوبية، وأنه ذو الملك والملكوت والجبروت، وملكه قديم، وهو موصوف به في الأزل، ويبقى إلى أبد الآباد، وهو منفرد به، ثم خص بملكه الذي/ (71/ب) هو صفاته من يشاء من أنبيائه وأوليائه، فالملك الذي خص الأنبياء به، هو الاصطفاء والاجتباء، والخلافة والخلة، والمحبة والتكليم، والآيات والمعجزات، والمعراج والمنهاج، والرسالة والنبوءة. ثم قال: وأما الملك الذي خص به أولياءه، فعلى أربعة أقسام: قسم منها قسم الكرامات والآيات، مثل قلب الأعيان، وطي الأرض، واستجابة الدعوة، وهو لأهل المعاملات، وقسم منها وهو أشرف من الأول، وهو

1- من الآية 26 سورة آل عمران.
2- محمد بن علي الترمذي، وقد تقدمت ترجمته.
3- عرائس البيان 1/ 75.

المقامات، مثل الزهد والورع، والتقوى والصبر، والشكل والتوكل، والرضا والتسليم، والتفويض والتقديم، والصدق والإخلاص والإحسان، والاستقامة والطمأنينة، وهو لأهل الدرجات، وقسم منها وهو أشرف من الثاني، هو الوجد والنجوى، والمراقبة والحياء، والخوف والرجاء، والمحبة والشوق، والعشق والسكر والصحو، وهو لأهل الحالات، وقسم منها وهو أشرف من الثالث، هو الكشف والمشاهدة، والمعرفة والتوحيد والتفريد، والفناء والبقاء، وهو لأهل المعاينات، فهذه الأحوال التي ذكرناها أصل ملك الولاية، فمن خص بها فقد بلغ ذروة ملك الأزل والأبد، ومن حرم منها، فقد سقط عن حظ الدنيا والآخرة [1] » هـ محل الحاجة منه.

تنبيه: قال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والأربعين وأربعمائة، من الفتوحات المكية: «اعلم أنه لا يملك المملوك إلا سيده، ولهذا يسمي الترمذي الحكيم، الحق سبحانه ملك الملك بالكسر، غير أن سيده لا يملك عبد، فإن العبد في كل يقصد سيده، فلا يزال يصرف سيده بأحواله، في جميع أموره، ولا معنى للملك إلا التصريف بالقهر والشدة، ومهما لم يقم السيد بما يطالبه به العبد، فقد زالت سيادته من ذلك الوجه[2] ».

وقال أيضا في هذا الباب: «لقيت سليمان [الدبياني][3] فأخبرني في مباسطة كانت بيني وبينه في العلم الإلهي، فقلت له: أريد أن أسمع منك ما كان بينك وبين الحق من المباسطة. فقال: باسطني يوما في سري في الملك، فقال لي: إن ملكي عظيم، فقلت له: إن ملكي أعظم من ملكك، فقال لي: كيف تقول؟ فقلت له: مثلك في ملكي، وليس مثلك في ملكك، فقال: صدقت. قال الشيخ رحمه الله: / أشار إلى (72/أ)

1 – عرائس البيان 1/74.

2– الفتوحات المكية 4/64.

3– كذا في كل النسخ، والتصويب من الفتوحات: الدنبلي، ولم أقف له على ترجمة.

التصريف بالحال والأمر وهو ما قررناه[2]». وهذا قريب مما قاله أبو يزيد البسطامي رحمه الله في مناجاته: ملكي أعظم من ملكك، لكونك لي وأنا لك، فأنا ملكك وأنت ملكي، وأنت العظيم الأعظم، وملكي أنت، فأنت أعظم من ملكك، وهو أنا هـ.

فهذا لا يبعد من حيث العقل، فإن الصبي لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا، وهو مالك على الحقيقة، من حيث التصريف بالحال والأمر، كما قال الشيخ، وأبواه ملك له بالكسر، من حيث قيامهما بأمره ورأفتهما به، مع أنهما سبب في إيجاده، وهو ملك لهما أيضا بالكسر، من حيث التربية في حجرهما، والدخول في رعيتهما. وفي الحديث: {كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته[1]} فهما ملوك من حيث ملكيته، وهو مالك من حيث ملكيتهما، وملكه أعظم من ملكهما، من حيث هما في ملكه، لأنهما أعظم منهما قدرا وأجل فخرا، فإذا أمكن هذا من حيث العقل، فكيف بالذوق، وقد ثبت في الحديث: {إن الخلق عيال الله، وإن الله أرأف بالمؤمن من المرأة بولدها[2]} فافهم. ومن تعلق علم الله عز وجل بسعادته في القدم، ظهر عليه أثر ذلك في عالم الشهادة أيضا، بأن جعل له مقعد التنزيه والتقديس عن كل حادث سوى الله عز وجل، بحيث لا يرى سواه على الإطلاق، ولا يشهد غيره في سائر الآفاق، وجعل له حضرة التجريد بنعت التفريد عن كل شركة السوى، بحيث لم يثبت معه سواه، ولا يقل بالغير في كل شيء يراه.

1- جزء من حديث أخرجه البخاري في غير موضع منها: في كتاب الاستقراض، باب: العبد راع...ح 2409 2/718، ومسلم في غير موضع، منها في كتاب:الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل، ح 1829، 2/1459، وأبو داود في كتاب الخراج...باب: ما يلزم الإمام...ح3،2928/130، والترمذي في كتاب الجهاد، باب: ما جاء في الإمام، ح 1705، 4 / 181، وأحمد في مسنده ح 4495، 2/ 207.

2- لفظ الحديث الذي وقفت عليه: الخلق كلهم عيال الله، فأحب الخلق إلى الله أنفعهم لعياله. المعجم الكبير ح 10033، 10 / 86.

قال الشيخ أبو بكر الواسطي رضي الله عنه: «من طلب الأعواض هتكته الأطماع، ومن ذهب فيما لا خطر له، أغفل ما فيه الأخطار، ومن عوقب بزينة الدنيا حجب عن مطالعة الآخرة، ومن شغلته الجنة ونعيمها، فقد حجب عن رؤيته في وقت دون وقت، وأهل الصفوة والمتحققون في أنوار المعارف، لا يحجبهم الجنة و لا النعيم ولا شيء عنه، أولئك ﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر[1]﴾. وقال أيضا: ليس محل من اشتغل بنفسه وتلذذ بمطعمه ومشربه، كمن كان شغله بالحق والقيام بأوامره، ونظره إلى ربه، في مقعد صدق عند مليك مقتدر[2]».

وقال جعفر رضي الله عنه في هذه الآية: / «مدح المكان بالصدق، فلا (72/ب) يقعد فيه إلا أهل الصدق، وهو المقعد الذي يصدق فيه مواعيد أوليائه، بأن يبيح لهم النظر إلى وجهه الكريم[3]».

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذه الآية: «وصف الله تعالى منازل المتقين الذين أقبلوا على الله، بنعت المعرفة والمحبة، وخرجوا مما دونه من البرية، وتلك المنازل عالم المشاهدة، ومقامات العندية، جنانها رفارف الأنس، وأنهارها أنوار القدس، أجلسهم في بساط الزلفة والمداناة التي لا يتغير صاحبها بعلة القهر، ولا يزول عنها بالستر والحجاب، لذلك سماه مقعد صدق، أي محل كرامة دائمة، وقربة قائمة ومواصلة سرمدية هـ[4]».

ثم أشار إلى تفرده بعلم الحقيقة، بنعت الرسوخ والتمكين، الذي كنى عنه بالجلوس على الكرسي، فقال رضي الله عنه:

35- جَلَسْتُ بِكُرْسِيِّ التَّفَرُّدِ فَاسْتَوَى   مِنَ اللهِ عَرْشٌ لِي عَلَى مَاءِ قُدْرَتِي

---

1 - الآية 55 سورة القمر.

2- عرائس البيان 2/294 - 295.

3- المصدر نفسه 2/294.

الجلوس القعود، والكرسي محل القعود، وكرسي الحق مخلوق عظيم بين يدي العرش، وهو أعظم من السماوات والأرض، وهو بالنسبة إلى العرش كأصغر شيء، وعند ابن مردويه من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: {**والذي نفسي بيده، ما السماوات السبع والأرضون السبع عند الكرسي، إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وإن فضل العرش على الكرسي، كفضل الفلاة على تلك الحلقة**[1]}.

قال البيضاوي: «ولعله الفلك المشهور بفلك البروج[2]»، وهو المسمى بالأطلس.

وعند ابن العربي الحاتمي في الترتيب، فلك الكرسي فوق فلك البروج، ثم فوقه فلك العرش وهو الأعلى. وزعم بعض أهل الهيئة من الإسلاميين، أن الكرسي هو الفلك الثامن، وهو المسمى بفلك الثواقب، ويسمى بالثوابت، ويسمى بفلك المنازل على الجملة، ورد ذلك عليهم آخرون.

وقال عبد الله بن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿**وسع كرسيه**﴾[3] أي علمه[4]، وتبعه سعيد بن جبير[5]، وهذا من باب تسمية الصفة باسم المكان، ويقال تسمية الحال باسم المحل، وفيه إشارة إلى أنه لا كرسي في الحقيقة/ ولا قاعد، وإنما هو مجاز عن علمه تعالى وملكه. (73/أ) مأخوذ من كرسي العالم وكرسي المالك، ومنه قيل للعلماء الكراسي[6].

1- الدر المنثور 1/580، وموارد الظمآن ح 94، ص 53.

2- أنوار التنزيل وأسرار التأويل 1/259.

3- من الآية 254 سورة البقرة.

4 - جامع البيان للطبري 3/9.

5 - هو أبو عبد الله سعيد بن جبير الأسدي الكوفي، تابعي (ت 95هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 6/267، الهداية والإرشاد 1/282-283، حلية الأولياء 4/272-310، مرآة الجنان 1/196، تهذيب التهذيب 4/11-14.

6- جامع البيان 3/11.

وقد يعبر به عن السر، كما قيل: [البسيط]

مَا لِي بِأَمْرِكَ كُرْسِيٌّ أُكَاتِمُهُ وَلَا بِكُرْسِي عِلْمَ اللهِ مَخْلُوقُ[1]

وفي اليواقيت والجواهر للإمام الشعراني رضي الله عنه: «اعلم يا أخي أن الله تعالى كما جعل العرش محل الاستواء كما يليق بجلاله، كذلك جعل الكرسي محل بروز الأوامر والنواهي، المعبر عنهما في حديث الكرسي بتدلي القدمين من العرش إليه، إذ العرش محل أحدية الكلمة العلية المشتملة على الرحمة، كما أشار إلى ذلك تخصيص الاستواء بالاسم الرحمان.

وأما الكرسي فقد انقسمت الكلمة فيه إلى أمرين يخلق تعالى من كل شيء زوجين، فظهرت الشفعية في الكرسي بالفعل، وكانت في العرش بالقوة فإن قدمي الأمر والنهي لما تدلتا إلى الكرسي انقسمت فيه [إلى][2] الكلمة الرحمانية: هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي، فاستقرت كل قدم في مكان غير مكان القدم الآخر، وهو منتهى استقرارهما، فسمى أحدهما جنة، والآخر جهنم، وليس بعدهما مكان ينتقل إليه أهل القدمين، كما ذكر الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة، وما ذكرناه من أن المراد بالقدمين اللتين تدلتا إلى الكرسي، هما الأمر والنهي هو الصحيح، خلاف ما توهمه المجسمة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ذكره الشيخ في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة، وعبر عن القدمين في الباب الثالث عشر، بأنهما الخير والشر،

1- البيت في تفسير الماوردي المسمى «النكت والعيون» 1/325، منسوب لأبي ذؤيب الهذلي بالرواية الآتية:

مَالِي بِأَمْرِكَ كُرْسِيٌّ أُكَاتِمُهُ وَلَا يُكَرْسِئُ عِلْمَ الْغَيْبِ مَخْلُوقُ

وهي الرواية التي يستقيم معها الوزن، وقد عدت إلى شعر أبي ذؤيب في ديوان الهذليين، وكذا في شرح أشعار الهذليين، الخاص بقوافي الراء، فلم أقف على هذا البيت.

2- في هامش م أي.

و[كلاهما صحيح، لأن الخير والشر][1] أثر الأمر والنهي، فاعلم ذلك فإنه نفيس لا تجد تأويله في كتاب هـ[2]».

وقال شيخ شيخنا عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي رضي الله عنه :« المراد بالكرسي الذي يجلس عليه هو علمه، وإحاطته بحقائق جميع الموجودات المعبر عنها بالمقامات، إذ الكرسي يظهر صاحبه الجالس عليه، ويظهر غيره به، فكذلك العلم من حيث هذه المرتبة القطبية، يظهر صاحبه ويظهر غيره من سائر/ الموجودات التي لها استعداد في قبول الوجود، فجلوسه (73/ب) إذن على الكرسي البيعي، هو إحاطته واطلاعه على حقائق الموجودات، المجموعة في الحقيقة الواحدة؛ التي هو مظهرها وهي حقيقة الحقائق، وبيعته الصادرة من جميع الموجودات، عبارة عن قبول وجودها عند إرادته ذلك، فإذا تعلقت إرادته الأصلية الإلهية بوجود شيء أو إعدامه في الأرض وفي السماء، فإنه يقبل الوجود أو العدم، فقوله الوجود هو المبايعة، التي هي المطاوعة، إذ لا يمكن أن تتعلق إرادته بشيء، ولا يكون لذلك الشيء وكونيته عين مبايعته، ﴿قالتا أتينا طائعين﴾ [3] هـ».

والتفرد نعت للكرسي، وهو من الانفراد بالشيء، وقد يكون من التفريد: « وهو وقوفك بالحق معك[4] » قاله محيي الدين. وزاد الششتري: « وهو تفريد الشهود اتصالا[5] ».

وقال الإمام الهروي رضي الله عنه : « التفريد اسم لتخليص الإشارة إلى الحق، ثم بالحق، ثم عن الحق[6] » وهو من الكلمات المشيرة إلى بعض

1– ما بين المعقوفتين ساقط من م .
2– اليواقيت والجواهر 1 / 99.
3 – من الآية 10 سورة فصلت.
4 – اصطلاحات الشيخ محيي الدين 62.
5– الإنالة العلمية 78.
6 – منازل السائرين 108.

الأحوال من اصطلاح الصوفية، يعبرون بها عن مواجيدهم، كالتجريد فيما تقدم والتفريد، وسيأتي ذكر اختلاف القوم فيهما، إن شاء الله عز وجل، عند قوله: ولو جردوا، لخ.

والاستواء في اللغة الاستقرار[1] عن ابن عباس، وأصله المساواة. قال تعالى: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [2]، وهو يختلف بحسب ما يتعدى به، فإن تعدى بإلى، كان بمعنى القصد في جانب الربوبية، ومنه قوله تعالى: ﴿ ثمّ استوى إلى السّماء ﴾ [3]، أي قصد إليها بإرادته من قولهم: استوى إليه كالسهم المرسل، إذا قصده قصدا مستويا، من غير أن يلوي على شيء.

وقال أبو العالية[4]: « استوى إلى السماء ارتفع[5] »، وإن تعدى بعلى، كان بمعنى الاستقرار في جانب الحق، ومنه: ﴿ورفع أبويه على العرش﴾[6]، وبمعنى العلو في جانب الحق[7]، وبه فسر مجاهد[8] قوله تعالى: ﴿الرّحمان على العرش استوى﴾[9]. وقيل في [تفسير][10] قوله تعالى: ﴿الرّحمان على العرش استوى﴾، أي استولى وملك، على ما سيأتي

1- تنوير المقباس 194.

2- من الآية 10 سورة الزمر.

3- من الآية 28 سورة البقرة.

4- هو أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي، المقرئ المفسر، (ت 93هـ) ترجمته في: التاريخ الكبير 3/326-327، تذكرة الحفاظ 1/61-62، طبقات المفسرين للداودي 1/178-179، شذرات الذهب1/102.

5- الجامع لأحكام القرآن 1 / 176.

6- من الآية 100 سورة يوسف.

7- عدت إلى تفسير مجاهد، فلم أجد في سورة طه تفسيرا للآية: الرّحمان على العرش استوى.

8- هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي التابعي، المقرئ المفسر (ت 103هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 3/ 279-310، صفة الصفوة 2/123، غاية النهاية 2/41-42، طبقات المفسرين للداودي 2/305-308، الأعلام 5/278.

9- الآية 4 سورة طه.

10 - زيادة من ع و م.

بيانه في التقرير إن شاء الله عز وجل. وأنشدوا: [الرجز]

(74/أ) قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِراقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدمٍ مُهْراقِ[1] /

وقوله: من الله جار ومجرور، يتعلق باستوى. ومن للتعليل، نحو قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾[2].

وقول الفرزدق[3]:

[البسيط]

يُغْضِي حَيَاءً وَيُغْضَى مِنْ مَهَابَتِهِ فَمَا يُكَلَّمُ إِلاّ حِينَ يَبْتَسِمُ[4]

وأما الاسم الله، فهو الجامع [لجميع معاني][5] الأسماء الإلهية، إذ له الحيطة والشمول، على كلاسم تعينت به الذات، ومظهره أعلى مظاهر الذات وأسنى الصفات، بل هو الاسم الأعظم وأم الكتاب الأكرم، إذ هو مجمع الضدين، أعني الألوهية والمألوهية، والرحمانية والمرحومية، والربوبية والمربوبية، ومحل الوصفين، أعني الغيب والشهادة، والأزل والأبد، والظهور والبطون، وقد تقدم الكلام على الفرق بين رتبته ورتبة اسمه الرحمان، وأنه اسم لمرتبة ذاتية جامعة لحقائق الموجودات، [علويها][6] وسفليها، وأنه مختص به الحق عز وجل، لا مدخل لأحد من المخلوقين فيه.

1- الجامع لأحكام القرآن 1 / 176، رصف المباني 434، اللسان (سوا) دون نسبة.

2 - من الآية 26 سورة نوح.

3- هو أبو فراس همام بن غالب التيمي، الشهير بالفرزدق، شاعر من النبلاء من أهل البصرة (ت 110هـ، ترجمته في: الشعروالشعراء1 / 381-392،الأغاني 21/278-407، معجم الأدباء 6/2785. مرآة الجنان1 / 234، الأعلام 8/93.

4- البيت من قصيدة مطلعها:

هَـذَا الَّذِي تَعْرِفُ الْبَطْحَاءُ وَطْأَتَهُ وَالْبَيْتُ يَعْرِفُهُ وَالْحِلُّ وَالْحَرَمُ

ديوان الفرزدق 512.

5 - في م لمعاني.

6 - في م علوها.

قال بعض المشايخ: كل اسم من أسماء الله تعالى يصلح التعلق والتخلق به إلا هذا الاسم، أعني الاسم الله، فإنه للتعلق دون التخلق، وهذا لا يكون على الإطلاق، بل بتقييد، وهو أن العبد ما دام على فطرة التكوين لا يصلح لـه التخلق به، لوجود كزازة نفسه وضيق صدره وقناع قلبه، بل ينبغي له أن يتخلق باسمه العليم، بأن يكون له علم بالله، ونور يمشي به في الناس، ثم يتخلق باسمه الكريم، بأن يبذل نفسه وماله في جانب الله عز وجل، ثم يتخلق باسمه الرؤوف، واسمه الرحيم، واسمه الحليم، بأن يرأف بعباد الله، ويرحم جميع مخلوقات الله، وهكذا يتخلق بسائر أسماء الله عز وجل، وهو مع ذلك التخلق، يكون متعلقا بالاسم الله، فإذا تخلق بجميعها، فحينئذ يسوغ لـه التخلق بالاسم الله، أي بأخلاقه، وهي نعوت الجمع وأوصاف الفردانية، إذ قال ﷺ: {تخلقوا بأخلاق الله[1]}، وهذا التخلق بأخلاق الله، هو الدخول للجنة المشار إليه في الحديث: {فمن أحصاها دخل الجنة[2]}، ولا معنى للإحصاء دون التخلق بجميعها، فالاسم الله هو جنة المأوى الذي يأوي إليه / معنى كل (74/ب) اسم من أسمائه تعالى وتقدس، وتجتمع فيه معنى كل صفة من صفاته، ونعت من نعوته، لأنه قد اشتملت إشارة حروفه على جميع أصول معاني أوصاف الذات العالية من حيث الإشارة والتلويح، وبيان ذلك أن الألف الأول من هذا الاسم الأعظم، فيه إشارة إلى معنى الأحدية من حيث استقلاله بنفسه واستبداده بذاته، كاستقلال الأحدية بنفسها، واللامين معا فيهما إشارة إلى معنى الجلال والجمال، من حيث اتحادهما في النطق، وافتراقهما في الخط، كاتحاد الجلال والجمال بالنسبة إلى الحق، وافتراقهما بالنسبة إلينا، والألف المحذوفة التي بين اللامين والهاء، فيها

1- إحياء علوم الدين 14/ 61.

2- جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: لله مائة اسم...ح 6410، 4/ 2013، ومسلم في كتاب الذكر...باب: في أسماء الله تعالى...ح 2677، 3 / 2063، وابن ماجة في كتاب الدعاء، باب: أسماء الله عز وجل، ح 3860، 2 / 1269، وأحمد في مسنده ح 7505، 3/ 70.

إشارة إلى معنى الواحدية، من حيث تعقلها وتخيلها في الذهن لا في الخط كتعقل الواحدية، لأنها هي التي أثبتت وجود السوى وتسترت به، والهاء فيها إشارة إلى معنى الهوية، من حيث إحاطتها بنفسها في الصورة، كإحاطة الهوية بجميع المظاهر الكونية، فأول الاسم الله جمع، وآخره جمع الجمع، ووسطه تفرقة في جمع، وجمع في تفرقة، فافهم.

وقيل: إن الألف من الاسم الله إشارة إلى الوحدانية، واللام الأولى إشارة إلى محو الإشارة، واللام الثاني إشارة إلى محو المحو في كشف الهاء. وقيل: الإشارة في الألف هو قيام الحق بنفسه، وانفصاله عن جميع خلقه، فلا اتصال له بشيء من خلقه، كامتناع الألف أن يتصل بشيء من الحروف ابتداء، بل تتصل الحروف به على حد الاحتياج إليه واستغنائه عنهم.

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذا الاسم: «وأما الله فإنه اسم الجمع لا ينكشف إلا لأهل الجمع، وكل اسم يتعلق بصفة من صفاته إلا الله، فإنه يتعلق بذاته وجميع صفاته، لأجل ذلك كان هو اسم الجمع، أخبر الحق عن نفسه باسمه الله، فما يعرفه إلا هو، ولا يسمعه إلا هو، ولا يتكلم به إلا هو، لأن الألف إشارة إلى الأنانية والوحدانية، ولا سبيل للخلق إلى معرفتها إلا الحق تعالى، وفي اسمه الله لامان: الأول إشارة إلى الجمال، والثاني إشارة إلى [الجلال][1]، والصفتان لا يعرفهما إلا صاحب الصفات، /والهاء إشارة إلى هويته، وهويته لا يعرفها إلا هو، والخلق معزولون عن حقائقه، محتجبون بحروفه عن معرفته، بالألف تجلى الحق من أنانيته لقلوب الموحدين فتوحدوا به، وباللام الأول تجلى الحق من أزليته لأرواح العارفين، فانفردوا بانفراده، وباللام الثاني تجلى الحق من جمال مشاهدته لأسرار المحبين، فغابوا في بحار حبه، وبالهاء تجلى الحق (75/أ)

1- في ع الجمال.

من هويته لفؤاد المقربين، فتاهوا في بيداء التحير من سطوات عظمته. قال الشبلي رضي الله عنه : ما قال الله أحد سوى الله، فإن كل من قاله بحظ، وأنى تدرك الحقائق بالحظوظ. وقال الشبلي: الله. فقيل له: لم لا تقول لا إله إلا الله ؟ فقال: لا أنفي به ضدا هـ[1] ».

وقال سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه : «الله هو اسم الله الأعظم الذي حوى الأسماء والأسامي كلها، وبين الألف واللام منه حرف مكنى، غيب من غيب إلى غيب، وسر من سر إلى سر، وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة، لا ينال فهمه إلا الطاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال قواما ضرورة الإيمان [2] ».

وقيل: «ليس من أسماء الله اسم يبقى على إسقاط كل حرف فيه إلا الله، [فإنه الله][3]، فإذا أسقطت منه الألف يكون لله، فإذا أسقطت أحد لاميه يكون له، فإذا أسقطت اللامين بقى الهاء، وهي غاية الإشارة[4] ».

واعلم أن هذا الاسم الله، قد اختلف فيه أهل العلم، هل هو اسم للذات من حيث هو، أو اسم للذات من حيث الصفات؟ واختلفوا: هل هو مشتق من معنى، أو جامد غير مشتق؟ فذهب الإمام الشافعي والخليل[5] والحسين بن الفضل[6]، وجمهور العلماء من أهل علم الكلام والحديث والتصوف، إلى أنه غير مشتق من معنى، وقالوا: هو اسم

1 – عرائس البيان 1/ 5.
2 – تفسير التستري 9.
3 – زيادة من ع و م .
4 – عرائس البيان 1/ 5 .
5– هو أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، إمام اللغة والعروض والنحو، (ت 170هـ) ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين 47–51، معجم الأدباء 3 / 1260، اللباب 2 /417، البداية والنهاية 10/ 145–146، بغية الوعاة 1 / 557–560.
6– هو أبو علي الحسين بن الفضل البجلي، الكوفي المفسر، (ت 282هـ) ترجمته في: العبر للذهبي 68/2، سير أعلام النبلاء 13/414–416، لسان الميزان 2/307–308، طبقات المفسرين للداودي 1/159–160، شذرات الذهب 2/ 178.

تفرد به الله فهو اسم خاص بذاته من حيث هو اسم، كما يكون لغيره الأسماء والأعلام والألقاب، إلا أنه لم يطلق في وصفه تعالى أسماء اللقب والعلم لعدم التوقيف. قال بعضهم: لم نر أهل اللغة تصرفوا في اشتقاق هذا الاسم، وما كانوا يستعملونه في غير الله عز وجل، بل قلما يوجد في كلامهم استعمال لفظة الله قبل الشرع/ في صفاته تعالى، (75/ب) فضلا عن صفات غيره، وكانوا يكتبون باسمك اللهم، حتى نزلت: ﴿بسم الله مجراها ومرساها[2]﴾[1]، فكتبوا باسم الله. وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿هل تعلم له سميا﴾ [3] أي: «هل تعلم أحدا يسمى الله[4]».

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: «وهذا أحد معجزات النبي ﷺ، التي تدل على صدقه في هذا الخبر، حيث أخبر الله سبحانه بالأسمى، فقبض القلوب عن التجاسر على إطلاق هذه التسمية في صفة غيره، مع كثرة أعداء الدين، وشدة حرصهم وتوفر دواعيهم على تكذيبه ﷺ في أخباره هـ[5]».

وقال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات المكية الذي هو أواخرها: «اعلم أن الاسم الله إنما هو مسماه بالوضع ذات الحق تعالى عينه الذي بيده ملكوت كل شيء، وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أن كل اسم إلهي يتضمن أسماء التنزيه من حيث دلالته على ذات الحق، ولكن لما كان ما عدا الاسم الله من الأسماء، مع دلالته على ذات الحق تعالى، يدل على معنى آخر من نفي أو إثبات، من حيث الاشتقاق، لم تقو أحدية

---

1 - زيادة من م.
2- من الآية 41 سورة هود.
3- من الآية 65 سورة مريم.
4- الجامع لأحكام القرآن 11/ 87.
5- رسالة في شرح أسماء الله الحسنى 30.

الدلالة على الذات، قوة هذا الاسم كالاسم الرحمان وغيره من الأسماء الحسنى، قال: وقد عصم الله تعالى هذا الاسم العلم، أن يتسمى به أحد غير ذات الحق، ولهذا قال تعالى في معرض الحجة على من نسب الألوهية لغير الله تعالى: ﴿قل سمّوهم﴾ [1]، فلو سموهم ما سموهم إلا بغير الاسم الله، لأنهم قالوا: ﴿ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله﴾[2]، فقد علمت أن الاسم الله يدل على الذات بحكم المطابقة، كالأسماء الأعلام على مسمياتها[3]».

وقال أيضا في الباب السابع والسبعين ومائة: «لم نعلم من الأسماء الإلهية اسما يدل على الذات، في جميع ما ورد علينا في الكتاب والسنة إلا الاسم الله، لأنه اسم علم لا يفهم منه إلا ذات المسمى، و لا يدل على مدح ولا ذم، وبسط الكلام على ذلك، ثم قال: وما قلناه من العلمية هو [في][4] مذهب من لا يرى أنه مشتق، ثم إنه على قول الاشتقاق: هل هو مقصود للمسمى أو ليس بمقصود له؟ / كما إذا سمينا شخصا (76/أ) بيزيد على طريق العلمية، وإن كان هو فعل من الزيادة، لكننا لا نسميه لكونه يزيد، و[ينمو][5] جسمه مثلا، وإنما سمينا به لنعرفه، ونصيح به إذا ناديناه، فمن الأسماء ما يكون بالوضع على هذا الحد، فإذا قيلت هذه الأسماء على هذا المعنى فهي أعلام، وإذا قيلت على أسماء المدح فهي أسماء صفات. قال: وبهذا وردت جميع أسماء الله الحسنى، ونعت بها تعالى ذاته من طريق المعنى. قال: وأما الاسم الله، فنعت به نفسه، من طريق الوضع اللفظي، فالظاهر أن الاسم الله للذات كالعلم، ما أريد

1- من الآية 34 سورة الرعد.
2- من الآية 3 سورة الزمر.
3- الفتوحات المكية 4/196-197.
4- ساقطة من ع و م.
5- في ع ينجو.

به الاشتقاق، وإن قال بعضهم باشتقاقه هـ[1]» .

وممن قال باشتقاقه سيبويه وغيره. ومعنى الاشتقاق، هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب، فمذهب سيبويه، أنه مشتق من لاه يليه إذا علا وارتفع، ومنه تسمي العرب الشمس آلهة لعلوها وارتفاعها، قال الشاعر:

لاَهَ الإِلَهُ رَبِّي أَعْنِي الْعَلِيَّ حَقًّا   حَسْبِي بِهِ حَسْبِي فِعْلِي إِلَيْهِ يَرْقَى[2]

وقيل لاه يليه ليها ولاها، بمعنى احتجب، ومنه قول الشاعر: [البسيط]

لَاهَتْ فَمَا عُرِفَتْ يَوْمًا بِخَارِجَةٍ   يَا لَيْتَهَا خَرَجَتْ حَتَّى رَأَيْنَاهَا[3]

وقيل هو مشتق من أله بالمكان، إذا أقام فيه، على وزن فعل، بكسر العين، ومنه قول الشاعر: [الطويل]

أَلِهْنَا بِدَارٍ مَا تَبِيدُ رُسُومُهَا   كَأَنَّ بَقَايَاهَا رُسُومٌ عَلَى اليَدِ[4]

وقيل هو مشتق من الوله، وهو الطرب، وهو خفة تصيب النفس من سرور أو حزن، ومنه قول الشاعر: [الخفيف]

وَلِهَتْ نَفْسِيَ الطَّرُوبُ إِلَيْكُمْ   وَلَهًا حَالَ دُونَ طَعْمِ الطَّعَامِ[5]

وقيل هو مشتق من أله بالكسر يوله، إذا فزع من أمر نزل به، ومنه قول الشاعر: [الطويل]

وَلِهْتُ إِلَيْكُمْ فِي الْبَلَايَا تَنُوبُنِي   فَأَلْفَيْتُكُمْ عَوْنًا كَرِيمًا مُمَجَّدًا[6]

1- الفتوحات المكية 2/300-301.
2- البيت لا يخضع لأي بحر عروضي، ولم أقف له على قائل.
3 - رسالة في شرح أسماء الله الحسنى 35.
4- المصدر نفسه 37.
5- سبق تخريج البيت.
6 - رسالة في شرح أسماء الله الحسنى 31.

وقيل: هو مشتق من أله بالكسر أيضا، إذا تحير وتخبط عقله، وقيل هو مشتق / من أله الفصيل إذا ولع بأمه. وقيل: هو مشتق من ألهت إلى (76/ب) فلان،إذا سكنت إليه، وقيل: هو مشتق من أله، بالفتح يأله آلهة وألوهة وألوهية، بمعنى عبد يعبد عبادة، فصار المصدر اسما للمعبود، وقيل: هو مشتق من التأله، وهو التعبد، ومنه قول الشاعر: [رجز]

لِلّهِ دَرُّ الْغَانِيَاتِ الْمُـدَّهِ   سَبَّحْـنَ وَارْتَجَعْنَ مِنْ تَأَلُّهِ[1]

أي تعبد، قالوا: ولأن العرب سمت الأصنام آلهة لما عبدوها. وقيل: التأله التقرب إلى الإله، والإله هو من له الإلهية، وهي القدرة على الاختراع. وقيل: الإله هو المستحق لأوصاف العلو والرفعة .وقيل: هو لـه الخلق والأمر.

فهذه الاشتقاقات كلها لا تصح في حقه تعالى على وجه التحديد، وإنما يصح على وجه التفسير فقط، فمن قال إنه مشتق من العلو والارتفاع، فالمراد به علو المكانة ورفعة الصفة، لا علو المكان والمنزل، لاستحالة الأين والجهة، في حقه تعالى، ومن قال باحتجابه، فالمراد به منع الأبصار عن إدراكه، كما قال تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾[2]، إذ لم يكن في أزله إيجاد موجود معه، حتى يحتجب عنه، وأيضا الحجاب من صفة الأجسام والجواهر، وذات الحق عز وجل منزهة عن أن تكون جسما أو جوهرا أو عرضا، وأيضا المحجوب لابد أن يكون مثل الحجاب، في القدر أو أصغر منه أو أكبر، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، بل لم يزل إلها

---

1 – البيت لرؤبة بن العجاج بالرواية الآتية:

لِلّهِ دَرُّ الْغَانِيَاتِ الْمُدَّهِ   سَبَّحْنَ وَاسْتَرْجَعْنَ مِنْ تَأَلُّهِي

وهو من قصيدة مطلعها:

قَالَتْ أُبَيْلَى لِي وَلَمْ أُسَبِّهِ   مَا السِّنُّ إِلَّا غَفْلَةَ الْمُدَلَّهِ.

ديوانه 165.

2 – من الآية 104 سورة الأنعام.

ظاهرا وباطنا، وأولا وآخرا، ولم يزل متجليا بأحدية ذاته، كما كان في الأزل، ومن قال باشتقاقه من أله بالمكان، إذا أقام به، فالمراد به وجوب القدم له عز وجل، ودوام الوجود والبقاء المسرمد، والغنى المطلق، وذلك من جملة أوصافه العالية، التي يجب علينا اعتقادها في حقه تعالى، وهذا أيضا لا يصح على وجه التحديد، لأنه لو كان ذلك على وجه التحديد، للزم أن يكون كل من كان له إقامة بمكان، أو تقدم بزمان أو دوام لوجود، لكان له قسط من الإلهية، بقدر ما له من الدوام، وهذا باطل من هذا الوجه، وبهذا/ الاعتبار. (77/أ)

وأما على سبيل التفسير، فهو واجب في حقه تعالى، على [حد][1] ما قلناه، ومن قال باشتقاقه من الوله بمعنى الطرب، فالمراد به اضطراب القلوب، عند تجلي عظيم أنوار ذاته وصفاته، وتقلبها بين أصبعي جلاله وجماله، وهذا أيضا يصلح للتفسير على هذا الوجه، لا للتحديد، إذ لم يكن في أزله وجود الطرب، ولا من يضطرب لاستحالة وجود السوى معه هناك، وأيضا لو كان ذلك على وجه التحديد، للزم أن يكون إلها لمن يمكن منه الطرب، كالإنسان وغيره، ممن له عقل، ولم يكن إلها لمن لا يمكن منه الطرب، كالجمادات وغيرها ممن لا عقل له، وذلك محال. ومن قال باشتقاقه من أله بمعنى الفزع، أي اللجأ، فالمراد به التجاء القلوب إليه، عند تجلي سطوات القاهرية، وهذا أيضا يصلح للتفسير على هذا الوجه، لا للتحديد، إذ لم يكن في الأزل من يمكن منه الفزع، ولو كان ذلك، للزم أن يكون إلها، لمن يمكن منه الفزع، ولم يكن إلها لمن لا يمكن منه الفزع، كما تقدم في الطرب، وذلك محال أيضا، ومن قال باشتقاقه من أله بمعنى التحير، فالمراد به تحير العقول في معرفته، عند تجلي سلطان عظمته وكبريائه، وهذا أيضا يصلح للتفسير على هذا

1- زيادة من ع و م.

الوجه لا للتحديد، ومن قال باشتقاقه من أله بمعنى الولوع، فالمراد به ولوع الكل بذكره وتسبيحه، إذ قال تعالى: ﴿وإن مّن شيء إلاّ يسبّح بحمده[1]﴾ ومن قال باشتقاقه من أله بمعنى السكون فالمراد به سكون الأرواح إلى معرفته، واطمئنان القلوب بذكره، ومن قال باشتقاقه من أله بمعنى العبادة، فالمراد به تعبد الكل له، إذ قال تعالى: ﴿وما خلقت الجنّ والانس إلاّ ليعبدون﴾ [2] وهذا أيضا يصلح للتفسير لا للتحديد، إذ لم يكن في الأزل من يعبده، لاستحالة وجود الأثنينية، إذ قال ﷺ : {كان الله ولا شيء معه} [3].

وأيضا لو كان ذلك، للزم أن يكون العابد هو الذي جعله إلها بعبادته، وذلك محال في حقه تعالى، لأنه غني عن العالمين، وأيضا لو كان ذلك، للزم أن يكون إلها لمن تمكن منه العبادة، كالجن/ والإنس (77/ب) والملائكة، ومن له عقل بطريق التكليف، ولم يكن إلها لمن لا تمكن منه العبادة، كالجمادات والحيوان والطيور، ومن ليس له عقل، من حيث عدم التكليف، وإن كان كل شيء يسبح بحمده، وذلك كله محال في حقه، تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وقس على هذا الأسلوب جميع الاشتقاقات، ما تقدم منها وما بقي، وما لم نذكره، كيفما ورد، لأن معاني الاشتقاق كلها تشعر بأن الاسم الله وصف، ولو كان وصفا لم يكن قوله تعالى: ﴿لا إله إلاّ الله﴾[4] توحيدا، مثل لا إله إلا الرحمان، أو لا إله إلا الكريم، أو لا إله إلا الحليم، وما أشبه ذلك من الأوصاف الإلهية، فإن ذلك لا يمنع من وجود الشركة، بل هو اسم علم لذاته المخصوصة، لأنه يوصف ولا يوصف به، ولأنه لابد من اسم تجري عليه

1- من الآية 44 سورة الإسراء.

2- الآية 56 سورة الذاريات.

3 - سبق تخريجه.

4- من الآية 20 سورة محمد.

صفاته تعالى، ولا يصلح له من جميع ما يطلق عليه من الأسماء، سوى هذا الاسم الله.

قال بعضهم: من قال الله بالحروف، فإنه لم يقل الله، لأنه خارج عن الحروف والحسوس، والأوهام والأفهام، ولكن رضي منا بذلك، لأنه لا سبيل إلى توحيده، من حيث لا حال ولا مقال، إلا هذا الاسم الأعظم.

قال البيضاوي: «والأظهر أنه وصف في أصله، لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره، صار كالعلم، مثل الثريا والصعق، أجرى مجراه في إجراء الوصف عليه، وامتناع الوصف به، وعدم تطرق احتمال الشركة إليه، لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره، غير معقول للبشر، فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ، ولأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوص، لما أفاد ظاهر قوله: ﴿وهو الله في السماوات﴾[1] معنى صحيحا، ولأن معنى الاشتقاق، هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب، وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة هـ[2]».

واختلفوا في أصله، فمنهم من قال أصله الإله، ولكن سقطت الهمزة، وعوض عنها الألف واللام، وأدغمت اللام الأولى في التي بعدها فصار الله. وقال الكوفيون: كان أصله لاه ثم دخل فيه الألف واللام فصار الله. وقال البصريون: كان أصله إلها/ ثم أدخل عليه الألف (78/أ) واللام فصار الإله، فاجتمع فيه همزتان بينهما حرف ساكن، والساكن لا يحجز حجزا حصينا، فصار كأنه اجتمع همزتان، ومن شأن العرب أنه إذا اجتمع همزتان، حذفوا إحداهما، ولم يمكن حذف الأولى، لأنها مجتلبة لسكون اللام، فحذفت الثانية، فاجتمعت لامان، فأدغمت إحداهما في الأولى فصار الله هـ.

1- من الآية 4 سورة الأنعام.

2- أنوار التنزيل وأسرار التأويل 1/ 17-18.

والعرش في اللغة يطلق ويراد به الملك، ويقال: ثل عرش الملك، إذا دخل في ملكه خلل، ويطلق ويراد به السرير، ومنه: ﴿ورفع أبويه على العرش﴾ [1]، ﴿أهكذا عرشك﴾ [2]، وعرش البيت سقفه، ومنه: ﴿خاوية على عروشها[3]﴾، وعرش الرحمان هو الجسم المحيط بسائر الأجسام، سمي به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك، ولأن الأمور والتدابير تنزل منه، وقد تقدم أنه محل أحدية الكلمة العلية، المشتملة على الرحمة، كما أشار إلى ذلك تخصيص الاستواء بالاسم الرحمان. ويقال: العرش هو مستوى الأسماء المقيدة، ويسمى جسم الحضرة ومكانها، [لكنه][4] المكان المنزه عن الجهات الست، وهي الفوق والتحت، واليمين والشمال، والخلف والأمام، وعبر بعضهم عنه بالجسم الكلي، وقال: هو في الوجود المطلق كالجسم للوجود الإنساني، باعتبار أن العلم الإنساني شامل للعالم الروحاني والخيالي والعقلي، إلى غير ذلك. وقد رآه رسول الله ﷺ ليلة الإسراء، وفي وصفه قال ﷺ: **{ألا وإني رأيت عرش ربي وكشف عن قلبي، فكنت أنظر به كما أنظر بعين رأسي، ورأيت العرش من ياقوتة حمراء [يلتهب][5] بالنور، وله ثلاثمائة وستون قائمة، ودور كل قائمة مثل دور الدنيا ثلاثمائة مرة، وبين كل قائمة ثلاثة آلاف سنة، وإذا السماوات و الأرضون السبع وما فيها بالنسبة إلى العرش كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض[6]}**، الحديث رواه الحسن بن أبي الحسن البصري، عن وهب بن منبه، عن رسول الله ﷺ .

والقدرة عند الأصوليين، عبارة عن صفة يتأتى بها إيجاد الممكن

1- من الآية 100 سورة يوسف.
2 - من الآية 43 سورة النمل.
3- من الآية 258 سورة البقرة.
4 - في م لأنه.
5- في ع يلهب.
6- لم أقف عليه فيما تصفحته من كتب الحديث.

78/ب) وإعدامه، على وفق/ الإرادة. «وحقيقة القدرة ما يتقدر به المراد، على حسب قصد الفاعل في الوقوع، ثم جهة الوقوع تختلف إلى خلق وكسب، فقدرة الحق سبحانه، تصلح للخلق، وقدرة الخلق تصلح للكسب، والخلق لا يوصف أحد منهم بالقدرة على الإيجاد والخلق، والحق تعالى لا يوصف بالقدرة على الكسب، والله له قدرة واحدة يقدر بها على جميع المقدورات، لا يخرج مقدور عن قدرته، ولا نهاية لمقدوراته[1]»، قاله الأستاذ أبو القاسم القشيري ﵁. وسيأتي الكلام عليها بحسب ما عند الصوفية عند قوله: أبت أن تراها عينها، البيت.

يقول والله أعلم: ولما خصني ربي بعزة ملكه القديم، واصطفاني بمقعد التنزيه والتقديس، عن كل حادث وأعطاني حضرة التجريد عن كل شركة السوى، بسبب الفضل والإحسان السابق، عند المهيمن سبحانه تبارك وتعالى، على حد ما تقدم، جلست بكرسي التفرد بالعلوم الإلهية، وأقمت في مقام التخصيص بالمعارف الربانية، فاستوى بي من فضل الله وكرمه، عرش حكمتي على ماء قدرتي ليتبين حسن عملي وتصرفي في تلك العلوم الإلهية والمعارف الربانية، إذ قال تعالى: ﴿وهو الذي خلق السماوات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾[2]، أي أيكم أتقن لعمله. بحيث يضع الشريعة في محلها والحقيقة في محلها، مع شهوده العين في كل منهما، تأسيا بالربوبية، إذ لو شاء الله عز وجل لخلق السماوات والأرض في لحظة واحدة، إذ أمره بين كاف ونون، ولو شاء لجعل عرشه على الفضاء، ولم يحمله على ماء، ولا كلف بحمله ملائكة، بل فعل ذلك ليختبرنا أينا أتقن لعمله، بإشارة: ﴿خلق السماوات والارض في ستة أيام﴾، مع كونه قادرا على أن يخلقها في لحظة واحدة

1 – رسالة في شرح أسماء الله الحسنى 151.
2– من الآية 7 سورة هود.

وبإشارة جعل العرش على الماء، مع كونه قادرا على أن يجعله على الفضاء الخالي، فكأنه تعالى يقول: من جلس منكم بكرسي التفرد بالعلوم الإلهية، وأقام في مقام الاختصاص بالمعارف الربانية، فليجعل عرش حكمته / على ماء قدرته، تخلقا بأخلاقي، مع كونه مشاهدا العين (79/أ) في كل منهما، أي مشاهدا عرش حكمته عين ماء قدرته وبالعكس، إذ مصدرهما واحد، وهو المتصف بهما، وفي الحقيقة ما ثم سواه، فافهم.

وأنشدوا: [الرمل]

أَيُّهَا الْعَبْدُ تَخَلَّى عَنْكَ أَنْ	تَتَجَلَّى بَعْدَ نَشْرٍ ثُمَّ طَيْ
مِنْكَ فِيكَ يَتَجَلَّى كُلُّ مَا	غَابَ عَنْكَ أَنْتَ فَوْقَ كُلِّ حَيْ
أَنْتَ عَرْشٌ أَنْتَ كُرْسِيٌّ كَمَا	أَنْتَ أَرْضٌ وَهَوَاءٌ وَسُمَيْ
فَأَوْقَدْ[1] النُّورَ لِتَرْقَى فِي الْعُلَا	قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى يَا فَتَيْ
لَا تَظُنَّ الْأَمْرَ عَنْكَ خَارِجًا	هُوَ ذَوْقٌ ثُمَّ شُرْبٌ ثُمَّ رَيْ[2]

واعلم أن من جلس بكرسي التفرد بالعلوم الإلهية، وأقام في مقام الاختصاص بالمعارف الربانية، بنعت الرسوخ والتمكين، فهو من الأفراد الوارثين مقام النبوءة والرسالة، من حيث النيابة والخلافة، وأعني بمقام النبوءة والرسالة، مقام نبينا محمد ﷺ، إذ منه ﷺ تفجرت ينابيع العلوم الإلهية والمعارف الربانية، ومنه ﷺ صدرت الكشوفات [الحقية][3] والمشاهد العينية، وهو ﷺ خير خليفة عن الله عز وجل، وهو معدن كل سر وخير، وفضل وبركة في الوجود بأسره، ثم إنهم متفاوتون في العلوم الإلهية والمعارف الربانية، بحسب تفاوتهم في مقام الخلافة والنيابة، من حيث الوسع بنعت الرسوخ والتمكين، فمن وسع علمه كل شيء، وأعطى الشريعة حقها والحقيقة حقها، وأتقن كل شيء، فهو ممن

1 – لا بد من إسقاط الفاء ليستقيم الوزن.

2 – لم أهتد إلى قائل الأبيات.

3– في ع و م الخفية.

استوى به عرش حكمته على ماء قدرته، بنعت ظهور الحكمة وبطون القدرة فيها واستتارها بها، ومن غلب عليه الجمع وصار لا يرى إلا وحدة الوجود مطلقا، ظاهرا وباطنا، فهو ممن شاهد العرش والكرسي، منطويين في عين ذاته، ولا يرى ماء إلا ماء حقيقته، والكل على صواب، إلا أن الأول أتم وأكمل من حيث / التفرقة مع شهود الجمع وثبوت الحكمة، مع إطلاق القدرة، وإعطاء كل ذي حق حقه، وإيفاء كل ذي قسط قسطه، وذلك هو حال المصطفى ﷺ، وهو المقام المحمود الذي خصه الله به في الدنيا والآخرة، إذ قال تعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا[1]﴾. (79/ب)

روى عبد الله بن عمر[2] رضي الله [عنهما][3] عن النبي ﷺ في هذه الآية، قال: {يجلسه معه على السرير[4]}.

وعن هشام بن عروة[5] عن أبيه[6] عن عائشة، رضي الله عنها، أنها قالت: سألت رسول الله ﷺ عن المقام المحمود، فقال: {أوعدني ربي القعود على العرش}[7]، وكذلك روي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه.

---

1 – من الآية 79 سورة الإسراء.

2– هو أبو عبد الرحمان عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي، الإمام القدوة (ت 74هـ) ترجمته في تاريخ بغداد 1/171–173، أسد الغابة 3 / 236–241، العبر للذهبي 1/83–84، سير أعلام النبلاء 3/ 203–239.

3 – في ع عنه.

4 – الدر المنثور 4/359.

5 – هو أبو المنذر هشام بن عروة القرشي، أحد أئمة الحديث، (ت 146هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 6/80–82، تهذيب الكمال 19/266–270، سير أعلام النبلاء 6/ 34–47، تهذيب التهذيب 11/ 48–51.

6– هو أبو عبد الله عروة بن الزبير القرشي، الفقيه، (ت 94هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 2 [illegible]–183، تذكرة الحفاظ 1/62، العبر للذهبي 1/110، مرآة الجنان 1/187، النجوم الزاهرة 1 [illegible]، شذرات الذهب 1/103– 104.

7– جامع البيان للطبري 15/145، 148.

وعن عبد الله بن سلام[1] رضي الله عنه قال: {إذا كان يوم القيامة جيء بنبيكم ﷺ، فأقعد بين يدي الله عز وجل على كرسيه، فقيل: يا أبا مسعود[2]، إذا كان على كرسيه أليس هو معه؟ قال: ويلكم هذا أقر حديث في الدنيا لعيني[3]}.

وقال الحميدي[4] في حديثه: {إذا كان يوم القيامة نزل الجبار جل اسمه على عرشه، وقدماه على الكرسي، ويؤتى بنبيك ﷺ، فيقعد بين يديه على كرسيه، فقالوا للحميدي: إذا كان على الكرسي هو معه؟ قال: نعم، ويلكم هو معه، هو معه هـ[5]}، بنقل الشيخ مولانا عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه، في كتابه المسمى بالغنية، بعد أن قال رضي الله عنه: «وأهل السنة يعتقدون أن الله عز وجل، يجلس رسوله ونبيه المختار على سائر رسله وأنبيائه معه على العرش يوم القيامة هـ[6]».

ولا يبعد أن يكون الناظم قد أشار بقوله: جلست بكرسي التفرد، إلى هذا الجلوس المذكور، من حيث النيابة والخلافة، لأن مقام الخلافة يعطي ذلك بلا شك، إذ كل من وصل إليه، لا بد أن يكون له بحسب مقامه، ما كان لمن هو على قدمه من العلوم والمعارف، والكشوف والمشاهد، والأنوار والأسرار، وسنا الأحوال والأخلاق الكريمة، وصفاء المودة، والمحبة والشوق، والعشق والصبابة، وما أشبه ذلك من/ الأحوال (80/أ) التي توصل العبد إلى مقام التوحيد، بنعت التجريد والتفريد، ومن

1- هو أبو يوسف عبد الله بن سلام الإسرائيلي، أحد أصحاب النبي (ت 43 هـ) ترجمته في: الهداية والإرشاد 390/1، الاستيعاب 3/921-923، تهذيب الكمال 205/10، الإصابة 4/118-120.

2- لم أعرف من يقصد بأبي مسعود.

3 - رواه الخلال في السنة، 1/211، وقال إسناده ضعيف.

4- هو أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي، المحدث الحافظ الفقيه (ت 219هـ) ترجمته في: التاريخ الكبير للبخاري 5/ 96-97، تذكرة الحفاظ 2/413-414، البداية والنهاية 255/10، حسن المحاضرة 347/1، معجم المؤلفين 2/242.

5- رواه الخلال في السنة 1/257.

6 - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل 80/1.

وصل إلى هذا المقام العظيم، لم يبق عنده عرش ولا كرسي، غير ما انطوت عليه ذاته، واشتملت عليه حقيقته، وإلى ذلك أشار الشيخ أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه بقوله: « لو أن العرش وما حواه مائة ألف مرة، في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها ».

قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه: « وهذا وسع أبي يزيد في عالم الأجسام، بل أقول لو أن ما لا يتناهى وجوده، بقدر انتهاء وجوده، مع العين الموجودة له في زاوية من زوايا قلب العارف، ما أحس بذلك في علمه، بأنه قد ثبت أن القلب وسع الحق هـ ».

وقال الشيخ أبو حفص شهاب الدين السهروردي رضي الله عنه: « إن قلب الصوفي بدوام الإقبال على الله تعالى، ودوام الذكر بالقلب واللسان، يرتقي إلى ذكر الذات، ويصير حينئذ بمثابة العرش، فالعرش قلب الكائنات في عالم الخلق والحكمة، والقلب عرش في عالم الأمر والقدرة. قال سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه: القلب كالعرش والصدر كالكرسي[1] ».

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: « عرشه في السماء معلوم، وعرشه في الأرض قلوب أهل التوحيد، فعرش السماء مطاف الملائكة، وعرشه في الأرض مطاف اللطائف، فأما عرش السماء فالرحمان عليه استوى، وعرش القلوب فالرحمان عليه استولى، عرش السماء [قبلة][2] دعاء الخلق، وعرش الأرض محل نظر الحق، فشتان بين عرش وبين عرش. انتهى[3] ».

1 – عوارف المعارف 140. ولقد أوضح أبو حامد الغزالي قول التستري: القلب كالعرش والصدر كالكرسي فقال: ولا يظن به أنه يرى أنه عرش الله وكرسيه؛ فإن ذلك محال، بل أراد به أنه مملكته والمجري الأول لتدبيره وتصرفه، فهما بالنسبة إليه كالعرش والكرسي بالنسبة إلى الله تعالى، ولا يستقيم هذا التشبيه إلا من بعض الوجوه. إحياء علوم الدين 8/ 8.

2– في ع قبلته.

3– عرائس البيان 2/ 21.

تنبيه: قد اختلف العلماء في معنى الاستواء من قوله تعالى: ﴿الرَّحمان على العرش استوى﴾ [1]، لأن صفة الاستواء على العرش، وكذا صفة النزول إلى سماء الدنيا والفوقية للحق، ونحو ذلك كله قديم، والعرش وما حواه مخلوق محدث بالإجماع، وقد كان تعالى موصوفا بالاستواء والنزول، قبل خلق جميع المخلوقات، كما أنه لم يزل موصوفا بأنه خالق ورازق، ولا مخلوق ولا مرزوق، فكان قبل العرش يستوي على ماذا، وقبل/ السماء ينزل إلى ماذا، فمنهم من توقف في معنى ذلك،(80/ب ووكل أمرها إلى الله عز وجل، وقال: حسبنا التصديق والإيمان بها كما نزلت على مراد الله منها، إذ لا يعلم مراده سواه عز وجل، وجعلها من آيات الصفات التوقيفية، وهذا هو مذهب الأئمة [الأربعة] [2] وغيرهم.

فقد سئل الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه، عن قوله تعالى: ﴿الرَّحمان على العرش استوى﴾ [3] فقال: « من قال لا أعرف الله في السماء هو أم في الأرض، فقد كفر، لأن هذا القول يوهم أن لله مكانا، ومن توهم أن للحق مكانا، فهو مشبه [4] ». وسئل الإمام أحمد رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿الرَّحمان على العرش استوى﴾ [2] فقال: « استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر [5] ». وسئل الإمام الشافعي رضي الله عنه عن هذه الآية فقال: « آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل، وأتهم نفسي في الإدراك، وأمسك عن الخوض فيه كل الإمساك ». وسئل الإمام مالك رضي الله عنه عن الاستواء فقال: « الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة [6] ».

---

1 – الآية 4 سورة طه.

2– في ع و م الأربع.

3– الآية 4 سورة طه.

4– حل الرموز 46– 47.

5– المصدر نفسه 46.

6 – الجامع لأحكام القرآن 1/ 141، وحل الرموز 47.

وقال الواسطي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : «الحق أعلى من أن يكون له في العرش وإلى العرش حاجة، بل أظهر العرش إظهارا للقدرة لا مكانا للذات».

وقال جعفر الصادق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : «من زعم أن الله في شيء أو من شيء أو على شيء، فقد أشرك بالله تعالى، لو كان على شيء لكان محمولا، ولو كان في شيء لكان محصورا، ولو كان من شيء لكان محدثا هـ[1]».

ومنهم من تأول وتكلم بحسب ما يعطيه التنزيه، وهو مذهب كثير من المتكلمين وأرباب الأصول.

قال الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور[2] في رسالته: «يجب اعتقاد أن الله تعالى ما استوى على عرشه إلا بصفته الرحمانية كما يليق بجلاله، كما قال تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[2] ولا يجوز أن يطلق على الذات العلي أنه استوى على العرش، وإن كانت الصفة لا تفارق الموصوف في جانب الحق تعالى، لأن ذلك لم يرد لنا التصريح به في كتاب ولا سنة، فلا يجوز لنا أن نقول على الله ما لا نعلم، / فكما أنه تعالى استوى على العرش بصفته الرحمانية، كذلك العرش وما حواه به استوى[3]». (81/أ)

وقال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، في الباب الثامن والتسعين ومائة، من الفتوحات المكية: «إن وجه الحكمة في كون الاستواء لم يجئ في الكتاب والسنة، إلا للاسم الرحمان، هو إعلام الحق تعالى لنا أنه لم يرد بالإيجاد إلا رحمة الموجودين، كل أحد بما يناسبه، من رحمة الإمداد أو رحمة الإمهال، أو عدم المعاجلة بالعقوبة

1- الرسالة القشيرية 46.
2- الشيخ الحسين بن علي بن أبي المنصور الصقلي، صفي الدين، الصوفي المالكي، له كتاب «الرسالة» (ت 682هـ) ترجمته في: طبقات الأولياء 540، إيضاح المكنون 2 /299، معجم المؤلفين 1 /629.
3- عدت إلى رسالته فلم أقف على قوله فيها، و ينظر اليواقيت والجواهر 1/ 89.

لمن استحقها، ونحو ذلك، فعلم أن الاسم الرحيم من أعظم الأسماء حكما في الملكية، ويليه الاسم الرب، ولذلك لم يرد لنا أن الحق تعالى يتنزل إلى سماء الدنيا، إلا بالاسم الرب، المحتوي على حضرات جميع المربوبين[1] ».

وقال أيضا في الباب السبعين وثلاثمائة: «إن الحكمة في إعلامه تعالى بأنه استوى على العرش، بناء على أن المراد بالعرش مكان مخصوص في جهة العلو، لا جميع الأكوان هو تقريب الطريق على عباده، وذلك أنه تعالى لما كان هو الملك العظيم، ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عباده لحوائجهم، وإن كانت ذاته تعالى لا تقبل المكان قطعا، اقتضت المرتبة له أن يخلق عرشا، وأن يذكر لعباده أنه استوى عليه، ليقصدوه بالدعاء وطلب الحوائج، فكان ذلك من جملة رحمته لعباده و التنزل لعقولهم، ولولا ذلك لبقي صاحب العقل حائرا لا يدري أين يتوجه بقلبه، فإن الله تعالى خلقه ذا جهة من أصله، فلا يقبل إلا ما كان في جهة، ما دام في عقله حاكما عليه، فإذا من الله تعالى عليه بالكمال، واندرج نور عقله في نور إيمانه، تكافأت عنده الجهات في جناب الحق تعالى، وعلم وتحقق أن الحق تعالى لا يقبل الجهة ولا التحيز، وأن العلويات كالسفليات في القرب منه تعالى. قال تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [2]. وقال ﷺ : {أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد[3]}، فعلم أن الشرع ما تبع العرف، إلا في حق ضعفاء العقول رحمة بهم هـ [4]».

---

1 – الفتوحات المكية 2 / 390.

2– من الآية 16 سورة ق.

3– أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع...ح 215، 1/350، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب: في الدعاء...ح 875، 1 /231، والنسائي في كتاب التطبيق، باب: أقرب ما يكون العبد ...ح 1137، 2/226، وأحمد في مسنده، ح 9452، 3/ 403.

4 – الفتوحات المكية 3 / 408، ولم يثبت المؤلف النص بالحرف.

(81/ب) ولقد أشبع الكلام في مسألة الاستواء، الشيخ/ أبو طاهر[1] القزويني، في كتابه المسمى ب:سراج العقول فها أنا أذكره لك ملخصا تتميما للفائدة وزيادة بيان. قال رحمه الله تعالى ورضي عنه في الباب الثالث من كتابه المذكور، في قوله تعالى: ﴿الرّحمان على العرش استوى﴾ [2] :«اعلم أن الله تعالى قد خلقنا من الأرض في الأرض، وخلق فوقنا الهواء، وخلق من فوق الهواء السماوات والأرض، طبقا فوق طبق، وخلق فوق السماوات الكرسي، وخلق فوق الكرسي العرش العظيم، الذي هو أعظم المخلوقات، ولم يبلغنا في كتاب ولا سنة، أن الله تعالى خلق فوق العرش شيئا، وأما ما جاء من ذكر السرادقات والأنوار، فهو من جملة العرش وتوابعه، فقوله جل جلاله: ﴿الرّحمان على العرش استوى﴾[1]، أي استتم خلقه تعالى على العرش، فلم يخلق خارج العرش شيئا، وجميع ما خلق ويخلق دنيا وأخرى، لا يخرج عن دائرة العرش، لأنه حاو لجميع الكائنات، ومع ذلك فلا يزن في مقدوراته ذرة، فأنى يكون مستقره.

قال: وأولى ما يفسر القرآن بالقرآن. قال تعالى: ﴿ولمّا بلغ أشدّه واستوى[3]﴾ أي استتم شبابه، وقال تعالى: ﴿كزرع أخرج شطئه فئازره فاستغلظ فاستوى على سوقه﴾ [4] أي استتم ذلك الزرع وقوي، وإذا احتملت الآية أو الحديث وجها صحيحا سالما من الإشكال، وجب المصير إليه، ولكن النفوس تميل إلى الخوض في الشبهات.

وقد اختلف آراء السلف والخلف في معنى آية الاستواء، وذكروا في تفسيرها كل رطب ويابس، وظلت المشبهة بذلك، حتى أداهم إلى

1 - الصواب أبو محمد.
2- الآية 4 سورة طه.
3- من الآية 13 سورة القصص.
4 - من الآية 29 سورة الفتح.

التصريح بالتجسيم، وأفضى الأمر بين الأمة إلى التكفير والتضليل، والضرب والشتم، والقتل والنهب، والألقاب الفاضحة، ولله تعالى في كل سر، مع أن الآية عما فهموه بمعزل كما ذكرنا. قال: وإيضاح ذلك أن الله تعالى ما ذكر الاستواء على العرش من جميع القرآن، إلا بعد ذكر خلق السماوات والأرض، وذلك في ستة مواضع:

– الأول في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾[1].

– الثاني في سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾[2]. (82/أ)

– الثالث في سورة طه: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[3].

– الرابع في سورة الفرقان: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَٰنُ﴾[4].

– الخامس في سورة السجدة: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾[5].

– السادس في سورة الحديد: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ﴾[6].

---

1 – من الآية 53 سورة الأعراف.
2 – من الآية 3 سورة يونس.
3 – الآيتان 3، 4 سورة طه.
4 – من الآية 59 سورة الفرقان.
5– من الآية 3 سورة السجدة.
6– من الآية 4 سورة الحديد.

والمعنى في هذه الآيات كلها، ثم استوى الخلق على العرش، أي استتم خلقه بالعرش، فما خلق بعد العرش شيئا، كما يقال: استقر الملك على الأمر الفلاني، واستقر الأمر على رأي القاضي إن ثبت، وهو ما روي عن ابن عباس أنه قال: استوى استقر وهو بمعنى استتم واستكمل.

قال: وأصل الاستواء في العربية المساواة، قال تعالى: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [1]، وقد جعل الله تعالى لكل شيء نهاية وكمالا، فإذا بلغ حد الكمال قيل: استوى، ومنه استواء الشمس واستواء الميزان، وإذا تمكن الجالس على موضعه واستقر يقال: استوى. قال تعالى: ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾ [2] وقال: ﴿لتستووا على ظهوره﴾ [3] وقال في ذكر السفينة: ﴿واستوت على الجودي﴾ [4]. ولما أكمل خلق السماوات والأرض وأتمه، قال: ﴿فسواهن سبع سماوات﴾ [5]. وقال في تمام خلق آدم وتصويره: ﴿فإذا سويته﴾ [6]، وقال: ﴿ونفس وما سواها[7]﴾. فعلى هذا الأصل يكون تفسير الاستواء في الآيات السابقة بالمساواة، أحق وأصدق، وذلك كما يقال: استوى أمر فلان أي استتم واستكمل.

قال: ولما كان الفعل الماضي والمستقبل يدلان على المصدر، جاز أن يخرج للمصدر المقدر فعلا ظاهرا كان أو كناية، فالظاهر نحو قولك: ساومت زيدا متاعه فاستوى على العشرة، أي استوى السوم

1 – من الآية 10 سورة الزمر.
2 – من الآية 28 سورة المومنون.
3 – من الآية 12 سورة الزخرف.
4– من الآية 44 سورة هود.
5– من الآية 28 سورة البقرة.
6 – من الآية 29 سورة الحجر.
7 – الآية 7 سورة الشمس.

والقيمة على العشرة، والكناية نحو [قولك][1]:(جعل لكم مّن أنفسكم أزواجا و من/ الانعام أزواجا يذرؤكم فيه)[2] أي في الجعل، ومنه قول (82/ب) الشاعر: [الوافر]

إِذَا نُهِيَ السَّفِيهُ جَرَى إِلَيْـهِ[3]

أي إلى السفه، فلما دل لفظ السفيه، أعاد الكناية إليه، فكذلك حكم هذه الآيات. قال: ومثاله في الكلام قولك: بنى زيد بيته فاستوى على السقف، أي استوى بناؤه على السقف، يعني استقر البناء على سقفه واستتم به، كذلك معنى خلق السماوات والأرض في الآيات كما يتراءى، فاستقر الخلق على العرش واستتم به، وما خلق فوقه شيئا، فإن قيل: فما قولك في قوله تعالى في سورة طه: ﴿الرّحمان على العرش استوى﴾[4]، وفي سورة الفرقان: ﴿ثمّ استوى على العرش الرحمان﴾[5]؟

فالجواب: أن الشبهة إنما وقعت فيه من جهة النظم، وإلا فالقصة في جميع الآيات واحدة، وللنظم طرق عجيبة في القرآن، فأما قوله في طه: ﴿تنزيلا ممّن خلق الارض والسّماوات العلى الرّحمان على العرش استوى[6]﴾، فإن الرحمان تفسير وإيضاح لقوله: ممن، أي هذا الخالق هو الرحمان.

---

1 – في ع و م قوله.
2– من الآية 9 سورة الشورى.
3 – هذا صدر بيت عجزه: وَخَالَفَ وَالسَّفِيهُ إِلَى خِلَافِ
وهو في: شرح ديوان الحماسة1/ 239، الأمالي الشجرية1/ 169، همع الهوامع 1/ 228، خزانة الأدب 5/ 227.
4– الآية 4 سورة طه.
5 – من الآية 59 سورة الفرقان.
6– الآيتان 3، 4 سورة طه.

ثم قال: على العرش استوى، أي استوى خلقه، وفاعل استوى هو المصدر الذي يدل عليه لفظ خلق، ويسمى ذلك بالضمير المستتر، فوقع استوى في آخر الآية، لأن مقاطع [آيات][1] هذه السورة على الألف المقصورة، وأما قوله في سورة الفرقان: ﴿الذي خلق السّماوات والأرض وما بينهما في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش الرّحمان﴾[2] ففيه تقديم وتأخير في الآية، تقديره: الذي خلق السماوات والأرض هو الرحمان، ثم استوى على العرش، فالرحمان ابتداء خبره متقدم عليه، وذلك الخبر هو قوله الذي خلق، كما تقول الذي جاءك زيد، وقوله: ثم استوى على العرش، اعتراض في الكلام والمعنى، كما قلنا استوى خلقه على العرش، يعني استتم.

قال الشيخ أبو طاهر[3] بعد كلام طويل: هذا وكم ناظر في كلامي يبادر إلى ملامي، ويقول إنك ابتدعت للآية تفسيرا مخالفا لما قاله جماهير السلف والخلف، وفي مخالفتهم خرق للإجماع، [وأنا][4] والله أعذره في ذلك، / فإن الفطام عن المعهود شديد عما [يلقاه] [5] الفتى من آبائه وشيوخه، صعب جدا، حقا كان [أو][6] باطلا، والذي أقوله: هذا الذي ذكرناه محتمل صحيح واضح، وإن سماه بعضهم بدعة، فكم بدعة مستحسنة، وأطال في ذلك. (83/أ)

ثم قال: وبالجملة، فالعرش أعظم الممالك كلها، والحق تعالى فوقه بالمرتبة، وذلك أننا إذا تأملنا ما فوقنا رأينا الهواء، وإذا تأملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء، بقلوبنا ثم إذا ترقينا بأوهامنا من السموات

1- ساقطة من م.
2 – من الآية 59 سورة الفرقان.
3- الصواب أبو محمد
4 – في ع و م وإني.
5 – في ع و م يلقيه.
6 – في ع و م أم.

السبع، رأينا الكرسي، وإذا ترقينا من الكرسي رأينا العرش، الذي هو منتهى المخلوقات، التي هي بجملتها تدل على الخالق جل جلاله، ثم إذا تدرجنا بالفكر عن العرش، الذي هو نهاية المخلوقات، لم نر للفكر مرقاة البتة، فيقف الفكر هناك، لأن مطار الفكر ينتهي بانتهاء الأجسام، فنرى إذ ذاك بقلوبنا وعقولنا، الرحمان فوق العرش من حيث الرتبة، إذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوق، فهو تعالى فوق العرش، فوقية تباين فوقية العرش على الكرسي، لأن فوقية العرش على الكرسي، لا تكون إلا بالجهة والمكان، وفوقية الرب على العرش، فإنها بالرتبة والمكانة، دون المكان انتهى[1] » والله تعالى أعلم.

ومنهم من تكلم بحسب الإشارة، لما رأى العقل عاجزا عن إدراك ذلك، وقال: إن كان ولابد من التعقل، فلينظر الإنسان بعقله في الأولية، فما تعقله في معنى الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء، فليعتقده بعد خلقهما.

ومنهم من تكلم بحسب الكشف، وهم طائفة الصوفية رضي الله عنهم. سئل جعفر بن نصير[2] رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿الرّحمان على العرش استوى[3]﴾ فقال: «استوى علمه بكل شيء، فما شيء أقرب إليه من شيء[4]». و قال ابن عطاء رضي الله عنه: «الاستواء إظهار القدرة لا مكان الذات [5]». وسئل ذو النون المصري[6] رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿الرّحمان

---

1 – ينظر كلام القزويني في كتاب: الفتوحات الإلهية الوهبية على المنظومة المقرية المسماة: إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة، 254 – 255، (وهو مطبوع على هامش عقيدة أهل التوحيد).

2 – هو أبو جعفر بن نصير الخواص، صوفي (ت 348هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 434-439، الرسالة القشيرية 437، المنتظم 14/ 119، طبقات الشعراني 1/ 118-119، الكواكب الدرية 1/ 542-543.

3 – الآية 4 سورة طه.

4 – الرسالة القشيرية 46.

5 – نصوص صوفية غير منشورة 89.

6– هو أبو الفيض ذو النون ثوبان بن إبراهيم المصري، صوفي (ت 245 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية=

علىٰ العرش استوىٰ ﴾[2] فقال: « أثبت ذاته وأخفى مكانه، فهو موجود بذاته والأشياء موجودة بحكمته كما شاء[3] ». / وقال بعضهم: « استوى (83/ب) له السماوات والأرض وما فيهن بشرط العبودية ». وسئل الشبلي رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿ الرّحمان علىٰ العرش استوىٰ ﴾[2] فقال: « الرحمان لم يزل، والعرش محدث، فالعرش بالرحمان استوى[3] ».

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿الرّحمان علىٰ العرش استوىٰ ﴾[2]:

« إن عرشه جلال قدمه وأزلية ذاته وصفاته، استوى بنفسه في علم الغيب وغيب الغيب، وهذا الاستواء قديم، وهو خبر عن تجبره وتكبره بنفسه في نفسه، حين لا حين، ولا حيث ولا أين ولا غير، وهكذا في جميع الأحايين، قبل الأكوان وبعد الأكوان وفي الأكوان، إذ الأكوان والحدثان قاصرة عن حمل ذرة من كبرياء عظمته، والأزمان مضمحلة عن حصر صفاته وأزليته وديموميته، وأيضا إن الله سبحانه لما أراد إيجاد الكون، خلق بظهور نور قدرته عالما، وسماه العرش من نور شعشعاني، وجعله موضع نور العقل البسيط، وجعل العقل البسيط موضع فعله الذي يصدر من القدرة، وذلك الفعل عالم طلوع أنوار القدم عليه، فإذا تجلى بذاته لصفاته، ومن صفاته لفعله، ومن فعله للعقل البسيط، ومن العقل البسيط لعالم العرش، فصار كل ذرة من العرش يتجلى الحق منها للعالم والعالمين، فيبتدر قطرات ديم الفعل من قبض أنوار الصفة والذات، من عالم العرش إلى العالم والعالمين على النظام والتسرمد، وابتسام صبح الأزلية من إشراق شمس الألوهية على عالم العرش بهذه المثابة، وانتشر بركتها في الأكوان والحدثان، وهذا تحصيل علوم سر الاستواء.

=15-26، حلية الأولياء 9/331-395،تاريخ بغداد 8/393-397، لسان الميزان 2/437، طبقات الشعراني 1/70-72.

ويا عاقل، أين العرش وإن كان ألف ألف عرش من سطوات كبريائه، التي لو برزت ذرة منها بنعت القهر في العالم لفنيت كلها، ﴿قبل أن يرتدّ إليك طرفك﴾ [1]، هو مستوي بغير علة اعوجاج الحدثية، بوصف قهر القدم على كل مخلوق، والكل تحت قهر جبروته، وإن كان عالم العرش أعظم ميادين تجلي استوائه، / هو خاص بتجلي الاستواء، (84/أ) والاستواء صفة خاصة لله عز وجل، منزه عن إدراك الأوهام ومقاييس العقول، تعالى الله عن مماسة الحدثان وملاصقة الأكوان.

ثم قال: وقال ابن عطاء: الاستواء إظهار القدرة لا مكان الذات، فإذا جاوزنا هذه المقالة، فجرم العرش أعظم من كل جرم، ولكن إذا استولى عليه قهر الربوبية، كاد أن يذوب من صولته فأمسكته يد اللطف، ليكون رفارف أرواح القدسية، وبساتين عقول الملكوتية، فسكن بلطف الله من الاضطراب من قهر الله، ثم صرف الحق عنه تلك الصولة، لما علم صعقه عن حمل وارد الألوهية، فطلب في ملكه وسلطانه عرشا معنويا روحانيا، ملكوتيا رحمانيا جبروتيا، وذلك قلب العارف الصادق، الذي خلقه الله من نور، فهي صدر من تجلى صفة بهائه، وذلك عرش المعنى الذي من وسعه يبسط نور الأزلية فيه، على مثابة من قدرة الحق، أن لو كان العرش وما تحته يقع فيه، يكون أقل من خردلة في فلاة، وذلك مشرق طلوع شمس الذات وقمر الصفات، فإذا غلب سلطانها عليه، ظهر صعقه تحت أثقال الألوهية، فيبرز نور اللطف في فضائه، فيبسط بسطا لا نهاية له، ويصير مبسوطا بسط التجلي، حتى يكون مستقيما متمكنا في رؤية تجلي الحق، فإذا صار أنوار التجلي عليه بنعت الاستدامة، ظهر علم سر الاستواء منه، وحاشا أن القلب حامل الذات والصفات، هو بجلاله منزه عن الورود على الحدثان، لكن هو طور التجلي، يحمل أثقال تجلي الحق

---

1 – من الآية 41 سورة النمل.

بالحق لا بنفسه. انظر إلى قول النبي ﷺ كيف قال حكاية عن الله عز وجل: {لم تسعني السماوات والأرض، ويسعني قلب عبدي المؤمن[1]}.

ويا عاقل، كيف يحمله الحدث وهو منزه عن الحلول، الله الله، هو منزه أيضا أن يكون هو محل الحوادث، القلب يحمله به، لأنه هو بذاته حامل القلب بالوصف والصفة، ألا ترى إلى قول النبي ﷺ: {القلب بين أصبعين من أصابع الرحمان يقلبه كيف يشاء[2]} هو مع الكل/ بالعلم، (84/ب) والكل معه بالعلم والقدرة، وهو منزه قائم بذاته، تعالى الله عن كل وهم وخاطر هـ »[3].

ثم أشار إلى بيان معنى الفردانية مترجما بلسان الحقيقة فقال رضي الله عنه:

36- تَرَانِي بِبَطْنِ الْغَيْبِ إِذْ أَنَا ظَاهِرٌ وَمَا ثَمَّ غَيْرِي ظَاهِرٌ حِينَ غَيْبَتِي
37- تَجَلَّيْتُ مِنْ لَوْحِ الْبُطُونِ وَلَمْ يَكُنْ تَجَلِّيَ مِنْهُ غَيْرَ تَحْقِيقِ حِكْمَتِي
38- لأَنِّيَ قَبْلَ الْكَوْنِ إِذْ أَنَا بَعْدَهُ وَلَمْ [يَكُنْ][4] كَوْنٌ غَيْرَ تَلْوِينِ بَهْجَتِي
39- تَجَلَّيْتُ قَبْلُ بِاسْمِ لَوْحِ الْقَضَا كَمَا تَجَلَّيْتُ بَعْدُ بِاسْمِ نَارِي وَجَنَّتِي

تراني يحتمل رؤية علم أو رؤية بصر، والباء في ببطن ظرفية، والبطن ظرف مكان، وهو داخل الشيء، قد أضيف للغيب إضافة بيان، ويحتمل أن يراد به غيب الغيب، والغيب هو ما غاب عن الأبصار، وهو عالم الملكوت، وغيب الغيب هو ما احتجب عن العقول والأفكار، وهو عالم الجبروت، وإذ هنا للزمان، والغيبة مصدر غاب يغيب فهو غائب، وهي غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، لاشتغال الحس بما

1- سبق تخريجه.
2- أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب... ح 2654، 3/ 2045، والترمذي في كتاب القدر، باب ما جاء أن القلوب... ح 2140، 4/ 390، وابن ماجة في المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية، ح 199، 1 / 72، وأحمد في مسنده، ح 6580، 2 / 571.
3- عرائس البيان 2 / 20 - 21.
4- في هامش م يك، وكذلك في الديوان، وهي الرواية التي يستقيم معها الوزن.

ورد عليه، ثم قد يغيب عن إحساسه بنفسه وغيره بوارد قوي، من تذكر ثواب أو تفكر عتاب. وقيل غيبة العبد بشهود الحق، والمراد هنا فقدان الوجود عند إطلاق الشهود، وسيأتي ما يشفي الغليل من الكلام على الغيبة عند قوله: وغب عن شهود الذات، إن شاء الله عز وجل، ففي هذا البيت التفات إلى الطالب، وخروج من [المتكلم][1] إلى الخطاب.

وقوله: تجليت من لوح البطون، التجلي الظهور، واللوح في الاصطلاح محل التدوين والتسطير، والمراد هنا النور الإلهي الغيبي، المسمى باللوح المحفوظ، وهو محل الجمع بين عالم الأمر والقدرة، وبين عالم الخلق والحكمة، وفيه انطبعت الموجودات انطباعا أصليا، وفيه كتبت أعمال سائر المخلوقات، خيرها وشرها، وفيه كتبت أرزاقها قليلها وجليلها، طيبها وخبيثها، وفيه كتبت شقاوتها/ وسعادتها، وله (85/أ) وجهان: وجه فيه مكتوب: ﴿لا تبديل لكلمات الله﴾ [2] و﴿ما يبدّل القول لدي﴾ [3]، ووجه فيه مكتوب: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبّت[4]﴾. هذا القول بأنه لوح واحد، وأما على القول بأنها ألواح، فمحل: ﴿لا تبديل لكلمات الله﴾ [5]، هو اللوح المحفوظ، ومحل: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبّت﴾ ألواح أخر، على ما سيأتي عند الحاتمي.

قال شيخ شيخنا سيدي عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي رضي الله عنه: «اللوح المحفوظ عبارة عن العلم بالشيء، منفردا عند تعينه ووروده على نفس العالم به، وارتسامه في حضرة خياله. والقلم عبارة عن العلم بالأشياء مجملة، على الحضرة الروحية، فيعلم هذا في وقت العلم

1 – في ع و م التكلم.
2 – من الآية 64 سورة يونس.
3 – من الآية 29 سورة ق.
4– من الآية 40 سورة الرعد.
5– من الآية 64 سورة يونس.

بالآخر، وفوق هذا علم الأشياء بالعلم الإلهي، فيعلم هذا بنفس العلم بالآخر، إذ العلم في نفسه واحد، والمعلومات هي التي تميز نفسها بعضها عن بعض، في المرتبة القلمية ثم اللوحية،لا في المرتبة العمائية الغيبية الإضافية، فهو الموصوف بالفرقية، وفوق الجميع استهلاك العلم والمعلوم في المرتبة الأحدية الذاتية، التي لا ظهور لعين شيء فيها، وفوقه صمت لا عن نطق، وجهل لا عن علم، وعجز لا عن إدراك، وحيرة لا عن سكوت، وسكوت لاعن حركة هـ».

وقال في موضع آخر: اللوح المحفوظ له وجهان: وجه يلي الملك، وهو باطن الملك المسمى بالملكوت، ووجه يلي القلم، وهو ظاهره أي ظاهر القلم المسمى بالجبروت. والقلم له وجهان أيضا: وجه يلي حقيقة الحق وهو باطنه، ووجه يلي اللوح الذي هو الجبروت، وظاهر القلم، فما ثم إلا اللوح والقلم، ولكل وجهان، فكانت أربعة: القلم له وجهان، أو ظاهر وباطن، فوجهه الباطني عالم الحقائق الحقية، ووجهه الظاهر عالم الأرواح الجبروتية. واللوح له وجهان أيضا، أو ظاهر وباطن، فوجهه الباطني عالم الأرواح المثالية الملكوتية، ووجهه الظاهر عالم الشهادة والصور الملكية، فهي أربعة عوالم أو أربع حضرات، والحضرة الخامسة حضرة الهوية/ الجامعة لها، فكانت خمس حضرات لا زائد عليها. (85/ب)

وقال أيضا في موضع آخر: القلم واللوح قديمان، إذ القلم هو علمه سبحانه المكتوب في لوح وجوده، فارتسام العلم في عين الوجود هو المسمى بالقلم واللوح، فالقلم العلم، واللوح الوجود انتهى».

وقال سيدي عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه، في كتابه المسمى بالإنسان الكامل:

«اعلم أن النور الإلهي المنطبع في الموجودات، هو المعبر عنه باللوح المحفوظ، لا يكون إلا بوجه من وجوه ذلك النور، وذلك الوجه

هو المعبر عنه بالعقل الكلي، كما أن الانطباع في النور، هو المعبر عنه بالقضاء، وهو التفصيل الأصلي الذي هو مقتضى الوصف الإلهي، وقد عبرنا عن مجلاه بالكرسي، ثم التقدير في اللوح هو الحكم بإبراز الخلق على الصورة المعينة بالحالة المخصوصة، بالوقت المفروض، وهذا هو المعبر عن مجلاه بالقلم [الأعلى][1]، وهو في اصطلاحنا العقل الأول، وسيأتي ذكره في محله. مثاله: قضى الحق تعالى بإيجاد زيد على الهيئة الفلانية، في الزمن الفلاني، فالأمر الذي اقتضى هذا التقدير في اللوح، هو القلم الأعلى، وهو المسمى بالعقل الأول، والمحل الذي وجد في بيان هذا الاقتضاء، هو اللوح المحفوظ، وهو المعبر عنه بالنفس الكلي، ثم الأمر الذي اقتضى إيجاد هذا الحكم في الوجود، مقتضى الصفات الإلهية، وهو المعبر عنه بالقضاء، ومجلاه هو الكرسي[2]».

ثم قال: «اعلم أن النور الإلهي المعبر عنه باللوح المحفوظ، هو نور ذات الله، ونور ذاته عين ذاته، لاستحالة التبعيض والانقسام عليه، فهو حق مطلق، وهو المعبر عنه بالنفس الكلية، فهو خلق مطلق، وإلى هذا الإشارة بقوله: ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾ [3] يعني بالقرآن نفس الذات، ذات المجد الشامخ والعز الباذخ في لوح محفوظ، في النفس الكلية، أعني نفس الإنسان الكامل بغير حلول، تعالى عن الحلول والاتحاد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل[4]».

تنبيه: / قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه، في الباب (86/أ) السادس عشر وثلاثمائة، من الفتوحات المكية: «إن هناك [أقلام][5] أخر

1 – ساقطة من ع و م.
2 – الإنسان الكامل 2/ 6 – 7.
3 – الآيتان 21، 22 سورة البروج.
4– المصدر السابق نفسه 2/ 8.
5 – في ح أقلاما.

دون القلم الأعلى، و[ألواح][1] أخر دون اللوح المحفوظ، كما أشار إليه حديث الإسراء، وقوله فيه عليه الصلاة والسلام: { **فوصلت إلى مستوى سمعت فيه صريف الأقلام**[2]}، والصريف هو الصوت. ثم ذكر عددها ثلاثمائة وستون قلما، وثلاثمائة وستون لوحا. قال الشيخ: ورتبة هذه الأقلام والألواح، دون رتبة القلم الأعلى واللوح المحفوظ، وذلك لأن الذي كتب في اللوح المحفوظ، لا يتبدل ولذلك سمي بالمحفوظ، يعني من المحو، فلا يمحو تعالى ما كتبه فيه، بخلاف ذلك الأقلام والألواح، فإن هذه الأقلام تكتب دائما في ألواح المحو والإثبات، ما يحدثه الله تعالى في العالم من الأحكام المشار إليها بقوله تعالى: ﴿**يمحو الله ما يشاء ويثبّت**﴾ [3]. قال: ومن هذه الألواح تنزلت الشرائع والصحف والكتب الإلهية، على الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ولهذا دخلها النسخ، بل دخل النسخ في الشرع الواحد.

قال: وإلى محل هذه الألواح كان التردد ليلة الإسراء، أي تردد محمد ﷺ بين الألواح وبين موسى عليه الصلاة والسلام، في شأن الصلوات الخمس، فكانت حضرة خطاب الله تعالى لمحمد ﷺ هي هذه الألواح، وإلى الخمس كان منتهاه، فمحى الله تعالى عن أمة محمد ﷺ، ما شاء من تلك الصلوات التي كتبها في هذه الألواح، إلى أن أثبت فيها الخمسة، وأثبت لمصليها أجر الخمسين، وأوحى إلى محمد ﷺ: ﴿**ما يبدّل القول لدي**﴾[4] فما رجع موسى عليه الصلاة والسلام بعد الخمسة يسأل شيئا من التخفيف على سبيل الجزم، وإنما ذلك من حضرة

---

1 – في ح و م ألواحا.

2– جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ذكر إدريس...ح 3342، 1029/2، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله...ح 263، 149/1،وأحمد في مسنده ح 21346، 8/63-64.

3– من الآية 40 سورة الرعد.

4– من الآية 29 سورة ق.

الإطلاق على سبيل [الغرض][1].

قال: ومن حضرة هذه الألواح أيضا، نزل قوله تعالى: ﴿ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده﴾[2]، ومنها أيضا وصف الحق تعالى نفسه بالتردد في قبض نسمة عبده المؤمن، حين/ موته، مع أنه تعالى هو (86/ب) الذي قضى عليه بذلك، من باب: {رحمتي سبقت غضبي[3]}. قال: ومن هذه الحقيقة الإلهية التي كنى عنها بالتردد، لكون سريانها في التردد الكوني في الأمر، وحصول الحيرة فيه، وذلك أن الإنسان إذا وجد نفسه يتردد في فعل ما، هل يفعله أم لا؟ وما [زال][4] ذلك الحال به، حتى وقع أحد الأمور التي كان [تردد][5] فيها، وزال التردد بذلك الأمر الواقع، هو الذي ثبت في اللوح المحفوظ من تلك الأمور المتردد فيها، وهو الذي ينتهي إليه أيضا من ألواح المحو والإثبات، وإيضاح ذلك أن القلم الكاتب في لوح المحو، يكتب أمرا ما، وهو زمن الخاطر الذي يخطر للعبد فيه فعل ذلك الأمر، ثم إن تلك الكتابة تمحى، فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص، لأنه ثم رقيقة من هذا اللوح، تمتد إلى نفس هذا الشخص في عالم الغيب، فإن الرقائق إلى النفوس من هذه الألواح، يحدث بحدوث الكتابة، وينقطع بمحوها، فإذا أبصر العلم موضعها من اللوح ممحوا، كتب غيرها مما يتعلق بذلك [الأمر من الفعل أو الترك][6]، فتمتد من تلك الكتابة رقيقة إلى نفس ذلك الشخص، الذي كتب هذا من أجله، فيخطر لذلك الشخص ذلك الخاطر الذي هو نقيض الأول، ثم

1- في ح العرض.

2 - من الآية 2 سورة الأنعام.

3- جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قل أي شيء أكبر... ح 7422، 5/ 2316، ومسلم في كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى... ح 2751، 3/ 2107، وأحمد في مسنده ح 7303، 3/ 34.

4- في ع نال.

5 - في ع و م يتردد.

6 - في ع و م: الفعل من الأمر أو الترك.

إن أراد الحق تعالى إثباته لم يمحه، فإذا ثبت بقيت رقيقة متعلقة بقلب هذا الشخص، ويثبت ليفعل ذلك الأمر أو يتركه، بحسب ما يثبت في اللوح، فإذا فعله أو ثبت على تركه وانقضى فعله، محاه الحق تعالى من كونه محكوما بفعله، وأثبته صورة عمل حسن أو قبيح، على قدر ما يكون، ثم إن القلم يكتب أمرا آخر، هكذا الأمر دائما، فعلم أن القلم الأعلى، أثبت في لوحه كل شيء تجري به هذه الأقلام من محو وإثبات، ففي اللوح المحفوظ إثبات المحو في هذه الألواح، وإثبات الإثبات ومحو الإثبات عند وقوع الحكم، وإنشاء أمر آخر، فهو لوح مقدس عن المحو، ولذلك سمي محفوظا، يعني من المحو كما مر انتهى[1] ».

والحكمة بالكسر في القاموس هي: « العدل والعلم والحلم والنبوءة والقرآن والإنجيل، قال: / وأحكمه أتقنه، فاستحكم ومنعه عن الفساد (87/أ) هـ[2] ». والمراد هنا العدل والعلم، إذ بهما يحكم الإنسان أمره ويتقنه، ويضع الشيء في محله، ومن حيث العدل والعلم أطلق لفظ الحكمة على النبوءة، وكذا على الرسالة والولاية، كما جاء في تفسير قوله تعالى: (يوتي الحكمة من يّشاء) [3]، إذ بناء النبوءة والرسالة والولاية كله على أساس العدل والعلم، وكذا القرآن والإنجيل وغيرهما من الكتب المنزلة، ومن حيث العدل والعلم، أطلق لفظ الحكمة على السنة، وهي الاستقامة، وعلى العقل في غير القاموس كما تقدم، وبهما فسر بعضهم قوله تعالى: ﴿يوتي الحكمة من يّشاء﴾ إذ السنة والعقل مبنيان عى العدل والعلم أيضا.

والكون في القاموس: « الحدث كالكينونة، والكائنة الحادثة[4] ».

1 – الفتوحات المكية 3 / 61 – 62.

2 – القاموس المحيط (الحكم).

3– من الآية 268 سورة البقرة. وينظر تفسيرها في الجامع لأحكام القرآن 3 / 213.

4 – القاموس المحيط (الكون).

وفي الاصطلاح: الكون هو الوجود المحدث الصادر عن فعل أمر الحق، الواقع من قوله: كن، أو تقول الناشئ عن قوله: كن. ويقال: الكون اسم لجميع ما كون بين الكاف والنون.

والتلوين: مصدر تلون الشيء يتلون، والاسم منه اللون. قال في القاموس: «اللون ما فصل بين الشيء وبين غيره كالسواد. ثم قال: والمتلون من لا يثبت على خلق هـ[1]». وأما في الاصطلاح: فهو تنقل القلب في أحواله، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله عز وجل، وذكر اختلاف القوم فيه عند قوله: وتنظر نورا، الخ.

والبهجة الحسن. قال الجوهري في الصحاح: «يقال: رجل ذو بهجة، وقد بهج بالضم بهاجة فهو بهيج. قال الله تعالى: ﴿من كل زوج بهيج[2]﴾ بالكسر، أي فرح به وسر، فهو بهيج وبهج. قال الشاعر: [البسيط]

كَانَ الشَّبَابُ رِدَاءً قَدْ بَهِجْتُ بِهِ فَقَدْ تَطَايَرَ مِنْهُ لِلْبِلَى خِرَقُ[3]

وبهجني هذا الأمر بالفتح وأبهجني، إذا سرك، وأبهجت الأرض بهج نباتها، والابتهاج السرور[4]». والمراد هنا الأول الذي هو الحسن. وقوله: تجليت قبل باسم لوح القضاء، التجلي في اللغة الظهور، كما تقدم.« والاسم عند البصريين من الأسماء التي حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال، وبنيت أوائلها على السكون وأدخل عليها، مبتدأ بها همزة الوصل، لأن من دأبهم أن يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على / الساكن، (87/ب) ويشهد له تصريفه أسماء وأسامي وسمى وسميت، ويجئ سمى كهدى لغة فيه، قال الشاعر: [الرجز]

1 – المصدر نفسه (اللون).
2– من الآية 7 سورة ق.
3 – اللسان (بهج) دون نسبة.
4– تاج اللغة (بهج).

وَاللهُ أَسْمَاكَ سُمًى [مُبَارَكًا][1] آثَرَكَ اللهُ بِهِ [إِيثَارَكَ][2]

والقلب بعيد غير مطرد، واشتقاقه من السمو، لأنه رفعة للمسمى وشعار له، أو من السمة عند الكوفيين، وأصله وسم، حذفت الواو وعوض عنها همزة الوصل ليقل إعلاله، ورد بأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم، ومن لغاته سم وسم، قال الشاعر: [الرجز]

بِسْمِ الَّذِي فِي كُلِّ سُورَةٍ سُمُهْ[3]

ذكر ذلك البيضاوي في تفسيره [4] ».

« والاسم في الاصطلاح هو ما يعين المسمى مطلقا في الفهم، ويصوره في الخيال، ويحضره في الوهم، ويدبره في الفكر، ويحفظه في الذكر، ويوجده في العقل، سواء كان المسمى موجودا أو معدوما، حاضرا أو غائبا، فأول تعرف المسمى إلى من يجهله بالاسم، فنسبته من المسمى، نسبة الظاهر من الباطن، فهو بهذا الاعتبار عين المسمى[5] ». قاله سيدي عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه.

واختلف أرباب الأصول والمتكلمون في الاسم، هل هو عين المسمى أو غيره؟ فقال الأستاذ أبو القاسم القشيري، رضي الله عنه: « إن الاسم هو المسمى في قوله تعالى: ﴿ ولله الأسماء الحسنى[6] ﴾، لأنه لو كان الاسم غير المسمى في قوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى﴾، لوجب

1- في خ و ع مبارك.

2- في م إيثاركا، وهو الصواب. ينظر البيت في: إصلاح المنطق 151، وهو فيه منسوب إلى القنبي. ـ ـ 1 / 53، الأمالي الشجرية 2 / 281، اللسان (سما).

3- النوادر في اللغة 166، المقتضب 1/ 364، الزاهر 1 / 54، الأمالي الشجرية 2 / 280.

4- أنوار التنزيل وأسرار التأويل 1/13 – 14.

5- الإنسان الكامل 1/18.

6 ـ من الآية 180 سورة الأعراف.

أن تكون الأسماء لغير الله، وفي الآية تعلق أيضا، لمن قال الاسم غير المسمى حيث قال الأسماء الحسنى، وهو سبحانه واحد، والأسماء جمع، ولا بد من صرف اللفظ عن الظاهر إلى المجاز، فلهذا قلنا إن المراد به لله التسميات[1] » انتهى.

وقال الشيخ محيي الدين رضي الله عنه، في الباب الثاني والأربعين وثلاثمائة، من الفتوحات المكية: « مما يؤيد قول من قال: إن الاسم عين المسمى، قوله تعالى: ﴿ذلكم الله ربي﴾[2] فجعل اسمه تعالى عين ذاته، / كما قال: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان﴾[3]، ولم يقل (88/أ) ادعوا بالله ولا بالرحمان، فجعل الاسم هنا عين المسمى، فلو لم يكن الاسم عين المسمى في قوله الله، لم يصح قوله ربي »[4] انتهى.

وقال البيضاوي: « والاسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى، لأنه يتألف من أصوات مقطعة غير قارة، ويختلف باختلاف الأمم والأعصار، ويتعدد تارة ويتحد أخرى، والمسمى لا يكون كذلك، وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى، لكنه لم يشتهر بهذا المعنى. وقوله تعالى: ﴿تبارك اسم ربك﴾[5] المراد به اللفظ، لأنه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص، يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الأدب، والاسم فيه مقحم[6]، كقول الشاعر: [الطويل]

إِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلاَمِ عَلَيْكُمَا[7]

1- رسالة في شرح أسماء الله الحسنى 3.
2- من الآية 8 سورة الشورى.
3- من الآية 109 سورة الإسراء.
4- الفتوحات المكية 3 / 167.
5- من الآية 77 سورة الرحمان.
6 - في هامش ح طرة: أي زائد.
7- هذا صدر بيت عجزه: وَمَنْ يَبْكِ حَوْلاً كَامِلاً فَقَدِ اعْتَذَرْ
والبيت للبيد بن ربيعة العامري، من قصيدة مطلعها:
تَمَنَّى ابْنَتَايَ أَنْ يَعِيشَ أَبُوهُمَا وَهَلْ أَنَا إِلاَّ مِنْ رَبِيعَةَ أَوْ مُضَرْ
شرح ديوانه 214.

وإن أريد به الصفة، كما هو رأي أبي الحسن الأشعري، انقسم انقسام الصفة عنده، إلى ما هو نفس المسمى، وإلى ما هو ليس هو ولا غيره [1]» انتهى.

قال الجلال المحلي: «والمراد بما قاله الأشعري بالنظر للاسم الله، إذ مدلوله الذات من حيث هي، بخلاف غيره، كالعالم مثلا، فإن مدلوله الذات باعتبار الصفة كما قاله الأشعري، لا يفهم من الاسم الله سواه، بخلاف غيره من الصفات، فإنه يفهم منه زيادة على الذات من علم أو غيره[2]» انتهى.

قال ابن أبي شريف في حاشيته: «على أنه لم يظهر لي في هذه المسألة، ما يصلح محلا لنزاع العلماء، كما أوضح ذلك البيضاوي في أول تفسيره، فقال: اعلم أن الاسم يطلق لمعان ثلاث:

- الأول: اللفظ المفرد الموضوع لمعنى.

- الثاني: ذات الشيء، والذات والنفس والعين والاسم بمعنى، قاله ابن عطية[3].

- الثالث: الصفة، كالخالق والعليم وغيرهما من أسماء الله.

وهذه الثلاثة أمور لا يظهر كون شيء منها للنزاع، لأنه إن أريد بالاسم المعنى الأول، الذي هو اللفظ المفرد الموضوع لمعنى، فلا شك في كونه غير المسمى، إذ لا يشك عاقل أن لفظ النار غيرها، وإن أريد به المعنى الثاني، الذي هو ذات/ الشيء وحقيقته فهو المسمى، و لا (88/ب)

1- أنوار التنزيل وأسرار التأويل 1 / 14 - 15.

2 - حاشية البناني على شرح الجلال المحلي 2 / 425.

3 - هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي، مفسر (ت 541هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 19 / 587-588، فوات الوفيات 2 / 256، بغية الوعاة 2 / 73-74، طبقات المفسرين للداودي 1 / 265-267، كشف الظنون 1 / 439.

يحتاج حينئذ للاستدلال، وإن لم يشتهر استعمال الاسم بمعنى الذات، وإن أريد بالاسم المعنى الثالث، وهو الصفة كما هو.رأي الأشعري، انقسم عنده انقسام الصفة، إذ هي عنده على ثلاثة أقسام: ما يرجع إلى الذات كالاسم الله، وهو نفس المسمى، وما يرجع إلى الأفعال، كالخالق والرازق وهو غير المسمى، وما يرجع إلى صفات الذات، كالعليم والقدير والسميع والبصير، فلا يقال إنها عين المسمى ولا غيره، فإن المسمى ذاته، وهو والاسم علمه، الذي هو ليس عين ذاته، وهو الظاهر، و لا غيره على تفسير الغيرين، بما يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر. قال: وقد نبه الجلال المحلي على أن الاسم المسمى عند الأشعرية، لكن في لفظ الجلالة خاصة من القسم الأول، لأن مدلوله الذات من حيث هي كما قال الأشعري، لا يفهم من اسم الله سواه. انتهى كلام المحلي وكلام ابن أبي شريف[1] ».

ولوح القضاء هو اللوح المحفوظ من المحو كما تقدم. والقضاء في اللغة له سبعة معان: الحكم والأمر والقدر السابق وفعل الشيء والفراغ منه والموت والإعلام بالشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿**وقضينا إليه ذلك الأمر**[2]﴾، والمراد هنا إنفاذ الحكم والأمر والقدر السابق. ويقال: القضاء أخص من القدر، لأنه أمر نفذ حكمه لا تبديل فيه ولا تغيير، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**لا تبديل لكلمات الله**[3]﴾. والقدر أمر مقدور في العلم الإلهي لم ينفذ حكمه، فيحتمل التبديل والتغيير، والنسخ والفسخ، والمحو والإثبات، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**يمحو الله ما يشاء ويثبت**[4]﴾، وذلك كقصة سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام،

1 – حاشية ابن أبي شريف 2 / 269 – 270.
2– من الآية 66 سورة الحجر .
3– من الآية 64 سورة يونس.
4– من الآية 40 سورة الرعد.

حين أمره الله بذبح ولده، ثم فداه بذبح الكبش، وكقصة رسول الله ﷺ، حين أمره الله بخمسين صلاة، ثم نسخ حكمها بخمس، وما أشبه ذلك من القضيات المنسوخة، فكل مقضي مقدر، وليس كل مقدر مقضيا، إذ وجود الأخص يستلزم وجود الأعم ولا عكس، وهذا هو مذهب / (89/أ) ابن عرفة[1] إذ قال: «القدر عبارة عن القدرة على الشيء على الإطلاق، والقضاء عبارة عن وقوعه بالفعل، فالقضاء أخص من القدر، والله تعالى أعلم».[2]

ويقال: القضاء على قسمين: قضاء محكم وقضاء [منبرم][3]، فالمحكم هو الذي لا تبديل فيه ولا تغيير كما قدمنا، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وكان أمر الله قدرا مقدورا﴾ [4] وقوله: ﴿لا تبديل لكلمات الله﴾[5]. و[المنبرم][6] هو الذي يمكن أن يكون فيه التبديل والتغيير، ومنه استعاذ النبي ﷺ، وهو الذي قطع ظهر المريدين والسائرين والواصلين، من حيث جواز المكر والعياذ بالله، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وما أدري ما يفعل بي ولا بكم﴾ [7] فافهم.

يقول والله أعلم: ولما جلست بكرسي التفرد بالعلوم الإلهية، وأقمت مقام الاختصاص بالمعارف الربانية، بسبب الفضل السابق، خلع علي ربي خلعة كنته، فصرت إذ ذاك نرى باطنا ببطن الغيب، الذي هو العلم الإلهي، في الوقت الذي أكون فيه ظاهراً، وليس ثم، أي في

1- هو أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي التونسي المالكي، إمام تونس وعالمها في عصره (ت 803هـ) ترجمته في: غاية النهاية 2/243، الضوء اللامع 9 / 240-242، بغية الوعاة 1/229، نيل الابتهاج 463-471، البدر الطالع 2 / 255-256، الأعلام 7 / 34.

2 - عدت إلى كتابه الشامل في علم الكلام، مخ خ ح 2103، فلم اقف عليه.

3 - في ع و م مبرم.

4- من الآية 38 سورة الأحزاب.

5- من الآية 64 سورة يونس.

6 - في ع و م المبرم.

7- من الآية 8 سورة الأحقاف.

الوجود غيري ظاهر حين غيبتي وبطوني، بل ما بطن مني هو عين ما ظهر، وما ظهر مني هو عين ما بطن، وليس في الوجود غيري ظاهرا ولا باطنا، قد تجليت من لوح البطون بنعت الظهور، ولم يكن تجلي منه وظهوري غير تحقيق حكمتي، وإعطائي كل ذي حق حقه، وإلا [فأنا][1] لم أزل كما كنت في الأزل، لا ظهور ولا بطون، لأن الظهور والبطون، نسبتان يوجدهما العقل من ثبوت الغيرية، ووجود الحجاب، فلو كشف عنه غطاء الغيرية، وزال عنه حجاب البينية، لرأى ظهوري وبطوني في الحقيقة سواء، لأني كنت متجليا بأنوار ذاتي وصفاتي، قبل ظهور الكون، في الوقت الذي أنا متجل بها بعده، أي بعد ظهور الكون، وفي الحقيقة لم يكن كون موجود يوهم وجود القبلية والبعدية هناك، وإنما كان موجود تلوين بهجة أنوار ذاتي وصفاتي، من حيث كونه أثر أنوار صفاتي، ومرآة تجلي أنوار ذاتي، وحيث كان الكون تلوين بهجة أنوار ذاتي، وصفاتي، كانت القبلية والبعدية حيث ما ذكرنا / قبلية حكم(89/ب) وبعدية حكم، لا قبلية توقيت، ولا بعدية توقيت، لأن التوقيت من شأن الممكنات الحادثة، لا من شأن آثار الربوبية، فافهم، فإذا علمت ذلك فإني قد تجليت قبل وجود الكون، الذي هو تلوين بهجة أنوار ذاتي وصفاتي، وظهرت باسم لوح القضاء عليه بالتكوين، على ما سبق به العلم القديم، كما أني قد تجليت وظهرت باسم ناري وجنتي بعد وجوده، أي بعد الحكم عليه بالتكوين، فلا فرق بين التجلي الأول الذي كان باسم لوح القضاء، ولا بين التجلي الثاني الذي كان باسم النار والجنة، لأن المتجلي بهما واحد، كما لا فرق بين الظهور والبطون، بالنسبة إلى من ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[2] وإلى ذلك أشار الناظم بقوله في بعض كلامه: [الخفيف]

1 – في باقي النسخ فإني.
2– من الآية 3 سورة الحديد.

لَيْسَ لِلْغَيْرِ إِنْ ظَهَرْتَ وُجُود وَإِذَا مَا بَطَنْتَ أَنْتَ فَرِيدُ
كُلُّ مَنْ رَامَ أَنْ يَرَى ظَاهِرًا غَيْـ ـرَكَ أَوْ بَاطِنًا فَعِنْدِي بَعِيدُ
يَا سَنَا الْكُلِّ إِنْ شَهِدْنَاكَ يَوْمًا فَهْوَ يَوْمٌ مِنَ الزَّمَانِ سَعِيدُ
إِنَّ لِلنَّاسِ كُلَّ عَامٍ لَعِيدَيْـ ـنِ وَكُلُّ وَقْتٍ لَنَا بِكَ عِيدُ [1]

واعلم أن قول الناظم: تراني ببطن الغيب، إلى آخر النسق، يحتمل أن يكون مترجما بلسان معلومات الحق، ويحتمل أن يكون مترجما بلسان الحق. أما على القول بلسان معلومات الحق، فالمعلومات كانت باطنة ببطن الغيب في الوقت الذي هي ظاهرة بنعت بروزها من عالم الغيب، الذي هو العلم الإلهي إلى عالم الشهادة، الذي هو ظاهر المكونات، ولم يكن في الوجود الإلهي سواها، أي سوى المعلومات، ظاهر في وقت غيبتها وبطونها في العلم الإلهي، [إذ المعلومات باعتبار تعلقها بالعلم الإلهي، ودخولها تحت حيطته، ليست سواه في الحقيقة، فلذلك لم يكن غيرها ظاهرا حين بطونها في العلم الإلهي][2]، إذ الاثنينية مستحيلة في جنابه/ سبحانه تبارك وتعالى، والوحدة واجبة الوجود في (90/أ) جميع ما يتعلق بجنابه تعالى، من حيث ذاته وصفاته وأفعاله، ثم إن المعلومات تجلت من لوح البطون، أي ظهرت وبرزت من غيب العلم الإلهي إلى ظاهر عالم الشهادة، بنعت تعينها في عالم الملك، ولم يكن ظهورها وبروزها من غيب العلم الإلهي، إلا تحقيق الحكمة التي اقتضت التفرقة ليتميز الرب من المربوب، أو تقول الحق من الخلق، أو تقول السيد من العبد، والمعبود من العابد، وإلا فالمعلومات لا زالت باطنة ببطن الغيب، الذي هو العلم الإلهي، لأنها محفوفة بالعدم، من حيث أولية الحق وآخريته، ثم إن المعلومات كانت موجودة قبل الكون، أي

1- ديوانه 30.

2 - ما بين المعقوفتين ساقط من ع .

قبل تعينها وبروزها في عالم الشهادة، من حيث تحقيق الحكمة التي اقتضت ذلك، لأنها أي المعلومات ملحقة في حكم القدم بالعلم الإلهي، فهي قديمة له بهذا الاعتبار، فلذلك كانت موجودة قبل الكون، أي قبل بروزها في الوقت الذي هي موجودة بعده، أي بعد بروزها، ولم يكن في الحقيقة كون أي تعين وبروز، وإنما كان تلوين بهجة العلم الإلهي وتنويعها، وإيضاح ذلك هو أن المعلومات الإلهية تجلت أي ظهرت قبل الكون، الذي هو التعين باسم لوح القضاء عليه بالتكوين، أي بالتعيين، وظهرت بعده باسم النار والجنة، فالمراد بالظهور الأول الذي كان باسم لوح القضاء، هو بروز المعلومات في الأزل، يوم: ﴿ألست بربكم[1]﴾.

والمراد بالظهور الثاني الذي كان باسم النار والجنة، هو بروز المعلومات في الدار الآخرة، وإنما تميز ظهور المعلومات أولا وآخرا عن ظهورها في الدنيا، الذي عبر عنه بالكون، لأن ظهورها أولا وآخرا مشاكل لظهورها في الدنيا، ووجه المشاكلة هو أن ظهور المعلومات أولا وآخرا، كان ويكون بأنوار القدرة، فتكون الحكمة باطنة، وظهورها في الدنيا بأنوار الحكمة، فالقدرة باطنة حينئذ والسلام.

وأما على القول بأنه أي الناظم مترجم بلسان الحق، / فالغيب (90/ب) والشهادة، والظهور والبطون، والقبلية والبعدية عند الله سواء، وما تفرعت أشعابها، إلا عندنا من حيث وقوفنا مع العقل، فكلما غاب عن أبصارنا سميناه غيبا، وما غاب عن عقولنا سميناه غيب الغيب، وما ظهر لأبصارنا سميناه شهادة، وما ظهر لعقولنا وغاب عن أبصارنا، سميناه ممكنا، من حيث كونه قابل الوجود والعدم، وكذلك كل ما ظهر في عالم الشهادة، سميناه ظاهرا، وما بطن سميناه باطنا، وما سبق وجوده سميناه أولا، وما تأخر وجوده سميناه آخرا، فذكر الحق لنا جميع

1- من الآية 172 سورة الأعراف.

ذلك تنزلا لعقولنا وتقريبا لأفهامنا، ثم سد لنا هذه الأبواب بقوله: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[1]، إشارة إلى فناء وجودنا، لأنه لم يبق له محل يقوم به، فكأن العقل جال في ميادين الوجود الإلهي، لكي يرى محلا فارغا يحط فيه رحله، أي يثبت فيه وجوده، فسد الحق له هذه الأركان الأربعة، بقوله: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[1]، ﴿نكص على عقبيه﴾[2] وبقي متحيرا في أمره، لأنه نظر إلى الأولية فقال له الحق: أنا الأول ثم تركها. ونظر إلى الأخرية، فقال له الحق: أنا الآخر ثم تركهما معا، وتطلع إلى الظهور فقال له الحق: أنا الظاهر، ثم تركه وتطلع إلى البطون فقال له الحق: أنا الباطن، فلم يبق له ركن يأوي إليه، فقال: يا رب أين أجعل وجودي، فإن وجودك قد عم هذه الأركان الأربعة، وليس [بعدهم][3] ركن خامس نتطلع إليه، فقال له الرب سبحانه: اجعل وجودك مفروضا مقدرا إن لم تقدر على فنائه في وجودي، فافهم.

وإلى ذلك أشار الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه بقوله: «قد محق الحق تعالى جميع الأغيار بقوله: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾، فقيل له: أين الخلق؟ فقال: موجودون، ولكن حكمهم مع الحق تعالى كالينابيب في كوة الشمس، تراهم صاعدين هابطين، وإذا قبضت عليهم لا تراهم، فهم موجودون في الشهود، مفقودون في الوجود، انتهى.

(91/أ) ثم إن صفات / الحق مطلقة غير مقيدة، يعني ترى الحق باطنا ببطن الغيب في الوقت الذي هو ظاهر في نفس الأمر، وليس سواه ظاهرا في حال كونه باطنا، وتراه أولا قبل الكون في الوقت الذي هو آخر بعده،

1– من الآية 3 سورة الحديد.
2– من الآية 49 سورة الأنفال.
3 – في هامش م بعدها.

وليس سواه آخرا في حال كونه أولا، وهكذا كل صفة من صفاته تعالى، تتصرف بجميع ما تتصرف به أخواتها، بخلاف صفات الخلق، فإن كل صفة من صفاتهم لا تتعدى حقيقتها.

قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه في شرحه لترجمان الأشواق: «إن الحق تعالى أول من عين ما هو آخر وظاهر وباطن، وآخر من عين ما هو أول وباطن وظاهر، وباطن من عين ما هو ظاهر وأول وآخر، ففي كل صفة ما في أخواتها، وذلك لمباينة صفاته لصفات خلقه، إذ لا تتعدى كل صفة من صفاتهم ما حده الحق تعالى لها، فصفة الشم مثلا، لا تعطي سوى شم العطر والتين، وصفة السمع لا تتعدى المسموعات [فلا][1] يرى بها ولا يتكلم، وقس على ذلك، فعلم أن سبب توقف العقول الضعيفة في كون الصفات الإلهية، تفعل كل صفة منها فعل أخواتها، كون من توقف رأى أن القوى التي خلق الإنسان عليها لا تتعدى حقائقها، فقاس الحق تعالى على نفسه، وظن أن صفة الحق تعالى كذلك[2]» انتهى.

وقال فيه أيضا: «قد سمي الحق [تعالى][3] أزلا بالظاهر والباطن، ولا يجوز حمله على محل النسب والإضافات، وإنما ينبغي أن يحمل على أنه أمر ذاتي، فوصف به على الوجه الذي يليق به ويعلمه سبحانه وتعالى[1]».

وقال أيضا في باب الأسرار: «وإنما أخبرنا تعالى بأنه الأول والآخر والظاهر والباطن، ليرشدنا إلى ترك التعب في طريق معرفته الذاتية، كأنه تعالى يقول: الذي تطلبونه من الباطن مثلا، هو عين ما تطلبونه من

---

1 – في ع و م ولا.

2 – ذخائر الأعلاق 87، ولم يثبت المؤلف النص بالحرف.

3– زيادة من ح .

الظاهر، ومع ذلك فلم [تصغ][1] النفوس إلى هذا الإرشاد، بل بحثت في الأدلة، وصارت كل شيء ظهر لها من صفات الحق تطلب خلافه، ولو أنها كانت وقفت على ما ظهر لها من وجوه المعارف، لعرفت الأمر على ما هو عليه، فكان طلبها لما غاب عنها هو عين حجابها، / فما قدرت (91/ب) الذي ظهر لها حق قدره، لشغلها بما تخيلت أنه بطن عنها، والله ما بطن عنها شيء هو من مقامها، وإنما حجب كل واحد عن ما هو فوق مقامه لا غير» انتهى.

وقال الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور رضي الله عنه: «إن ظهوره تعالى لم يكن بعد استتار، بل هو الظاهر في حال كونه باطنا، واختلاف حكم التجليات، إنما هو راجع إلى إدراك المدركين والمشاهدين، بحسب ما يكشف عن بصائرهم، فإنه تعالى لا يظهر بعد احتجاب، ولا يتنزل بعد ارتفاع، لأن ذلك من صفات الأجسام، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا[2]» انتهى.

وأما أقاويل السلف الصالح في قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[3]، فقد قال إمام العارفين، أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه في هذه الآية: «نفى القدم عن كل أول بأوليته، ونفى البقاء عن كل آخر بأخريته، واضطر الخلق إلى الإقرار بربوبيته بظاهريته، وحجب الأفهام عن إدراك كنهه وكيفيته بباطنيته[4]». وقال الحسين: «أول لا أول له، وآخر لا آخر له، وظاهر لا ظاهر له، وباطن لا باطن له، به توصف الصفات لا بها يوصف، وبه تعرف المعارف لا بها يعرف، وبه عرف

---

1 – في ع تصنع.
2 – اليواقيت والجواهر 1/ 65.
3 – من الآية 3 سورة الحديد.
4– عرائس البيان 2/ 307.

المكان ولا مكان له ولا عرف فيه، وبه كان الخلق لا في خلقه كان[1] ».
وقال الواسطي رضي الله عنه :« لم يدع للخلق نفسا بعدما أخبر عن نفسه، أنه الأول والآخر والظاهر والباطن[1] ». وقال جعفر الصادق رضي الله عنه : « هو الذي أول الأول، وآخر الآخر، وأظهر الظاهر، وأبطن الباطن فسقطت هذه المعاني وبقي هو[2] ». وقال أبو بكر[3] رضي الله عنه : « هو الأول لآخره، والآخر لأوله، والظاهر لباطنه، والباطن لظاهره[1] ».

وقال الحسين رضي الله عنه :« هو الأول الذي لا تخرجه الأولية ولا الأخرية، ولا الظاهرية ولا الباطنية، إلى نعوت الحلول والافتراق، وكيف يسعه أو يدركه شيء من خلقه وهو المحيط بالأزل والآزال، والأبد والآباد وجميع الوجوه، وإليه الغاية والمنتهى، أزلي العلم، أزلي القدرة، أزلي الشأن، أزلي المشيئة، أزلي النور، أزلي الرحمة، البادي لكل علم ومعلوم، وشاهد ومشهود، جل وتعالى ».

وقال أبو الحسين / النوري[4] رضي الله عنه :« الأولية هي الأخرية، والأخرية (92/أ) هي الأولية، والظاهرية هي الباطنية، والباطنية هي الظاهرية، كما أن الأزلية هي الأبدية، والأبدية هي الأزلية ليس بينهما حاجز، إلا أن يفقدك وقتا ويشهدك وقتا، لتجديد اللذة ورؤية العبودية[1] ».

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه في هذه الآية :« الأول لا بزمان، والآخر لا [بأوان][5]، والظاهر لا باقتراب، والباطن لا باحتجاب[1] ». وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم : {اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت

1- عرائس البيان 2 / 307.
2 - التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق 207.
3- لم أعرف من يقصد بأبي بكر.
4- هو أبو الحسين أحمد بن محمد النوري، كان من أجل مشايخ القوم وعلمائهم، (ت 295 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 164-169، حلية الأولياء 10 / 249-255، الرسالة القشيرية 438-439، طبقات الأولياء 62-70، طبقات الشعراني 1 / 87.
5- في ع بأول.

الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء[1]}

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[2]، بعد كلام في تنزيه الله عز وجل: «قوله هو الأول إظهار الآزال في [الأزل][3]، وقوله هو الآخر إظهار الآباد في الآباد، وقوله الظاهر عيانه في ذاته وصفاته، وصفاته في أفعاله، إذ الأفعال في الصفات استتار كنه كنهه بكنهه، وسره بسره، لا يدرك بعد الأوهام ولا غوص الأفهام، سبحانه عما أومأ إليه الخليقة، بكماله سبحانه عما أشار إليه البرية، بنهايته من يعرف عقود علل الأشياء، حتى يعرف أوليته، ومن يعرف عروق الأعصار حتى يعرف آخريته، ومن يعرف كينونة الأفعال حتى يعرف ظاهريته، ومن يعرف أسرار بطون الأرواح والنفوس، حتى يعرف باطنيته، لو يعرف المخلوق حقيقة ماهية وجوده بنعت إحاطة علمه عليها، يعرف أصل كل أصل، وعلة كل علة، إذ لا يعرفها إلا من يوجدها، و لا يوجدها إلا هو، الذي نعته الأول والآخر والظاهر والباطن، لا تظن في أوليته عد الأدهار، ولا تظن في آخريته حصر الأعصار، ولا تظن في ظاهريته بوادي الآيات، ولا تظن في باطنيته أسرار الخفيات، فإن هذه الصفات منفية عن كمال الألوهية الأولية في الأذهان، آخرها إلى قدم الزمان ولا زمان في الأزل، والأخرية في الأفهام استباقها/ (92/ب) إلى دوام الأعصار ولا أعصار في الأبد، والظاهرية في العقول الظهور في الأماكن ولا مكان عند ظهوره، والباطنية في الخيال طوية الخفيات، وهو

1- جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب الذكر...باب: ما يقول عند النوم...ح 2713، 4/2084. وأبو داود في كتاب الأدب، باب: ما يقال عند النوم، ح 5051، 4/312، والترمذي في كتاب الدعوات، باب: 68، ح 3481، 5/484، وابن ماجة في كتاب الدعاء، باب: دعاء رسول الله ح 3831، 2/ 1259-1260، وأحمد في مسنده ح 8969، 3/325.

2- من الآية 3 سورة الحديد.

3- في باقي النسخ الآزال.

منزه عن أن يكون محل جريان العلل، إذ لا علة في وجوده أعبر من هذه الظلمات، فإنه تعالى منزه عن القياس والوسواس، أوله آخره، وآخره أوله، ظاهره باطنه، وباطنه ظاهره، فإذا خرجت يا نفسي من رقومات المكونات وصورة الآيات ورسم الافعاليات، ونسيت العدم والوجود، وسقط عنك الرسم والاسم والوسم، وفنيت عنك بالحق، ترى الله بالله، ولا تبقى عندك هذه الرسومات، ويثبت لك حق الحقيقات، الأول للأرواح بسبق العنايات، والآخر للقلوب بحسن الرعايات، والظاهر بنعت الكشف للأسرار، والباطن بيان علم المجهول، وانكشاف حقيقة حكم الربانية للعقول القدسية[1] » انتهى محل الحاجة منه.

وقال الناظم رضي الله عنه في شرحه للصلاة المشيشية « يا أول في آخريته بلا أولية، لتنزيهك عن آخرية شيء عنك، إذ ليس معك إلا أنت، يا آخر في أوليته بلا آخرية، لتنزيهك عن تقدم شيء عنك تكون بعده لانفرادك بالوجود، يا عجبا كيف يظهر الوجود في العدم، أم كيف يثبت الحدوث مع من له وصف القدم، يا ظاهر في بطونه، لأنه إنما ظهر بذاته لذاته، في بطونه بذاته عن ذاته، إذ ليس معه شيء يظهر له أو يبطن عنه، فهو ظاهر لذاته في بطونها في ذاته، يا باطن في ظهوره لأنه إنما بطن بذاته عن ذاته في ظهوره بذاته لذاته، لانفراده [في الوجود][2] في ظهوره وبطونه، فهو الظاهر لذاته في بطونها، والباطن عن ذاته في ظهورها، فهو ليس معه إلا هو، تلطف في الظهور بالبطون من شدة الظهور بالحكمة، حتى قيل إنه سواه، وليس معه سواه، من شدة تلطفه في الظهور، وتلطف في البطون بالظهور من شدة البطون بالقدرة، حتى رق معناه عن مدارك الأفهام، حتى بقيت متحيرة من وراء سرادق العظمة / والكبرياء، عاجزة (93/أ) عن الإدراك في الحس والمعنى وفي جميع الأحوال، و« العجز عن الإدراك

1- عرائس البيان 2 / 306 - 307.

2- في باقي النسخ بالوجود.

إدراك[1]»، ولكن حكمة القادر اقتضت الأول والآخر، والظاهر والباطن[2]» انتهى.

ثم أشار إلى بيان ظهور الأحدية في عيون الكثرة مترجما بلسان الحقيقة أيضا، فقال رضي الله عنه :

40- تَرَامَتْ بِأَنْوَارِي [الْمَقَادِيرُ][3] إِنَّنِي عَجِيبٌ بَدَتْ
41- وَخَمْرِي أَثَارَتْ فِي كَثْرَتِي أَحَدِيَّتِي
فِي الْجَمِيعِ ضِيَاءَهَا وَحَقًّا بِأَنْوَاعِ الْوُجُودِ اسْتَبَدَّتِ

[ترامت][4] أي تدافعت، من قولهم ترامى القوم بالشيء مراماة إذا تدافعوا به، بأن يرمي هذا هذا بذلك الشيء، ثم يرده كل منهما لصاحبه. والأنوار جمع نور، وقد فسرها الناظم في شرحه للصلاة المشيشية بصفات التكوين، التي هي أنوار الدلالة على الذات، التي بها يهدي الله تعالى من أراد هدايته، إلى معرفة تلك الأسرار المندفعة من السر المحمدي الجامع لأسرار الكون كله إلخ كلامه. والمقادير جمع مقدور، وهو ما يتعلق به القدرة من الممكنات، كما أن المعلوم ما يتعلق به العلم منها أيضا. « والعجيب فعيل من التعجب وهو استعظام زيادة في وصف الفاعل، خفي سببها وخرج بها المتعجب منه عن نظائره أو قل نظيره[5]»، قاله ابن عصفور، وهو معناه اللغوي.

وفي الصحاح: «عجب العجيب الأمر يتعجب منه، وكذلك العجاب بالضم والعجّاب بالتشديد أكثر منه، وكذلك الأعجوبة

1- لقد عزا الحكيم الترمذي هذا القول إلى أبي بكر الصديق في كتابه« ختم الأولياء» ينظر صفحة 214.
2- النور اللامع البراق 172 - 173.
3- في ح المقادر.
4- ساقطة من ع و م.
5- شرح جمل الزجاجي 1/ 576.

وقولهم: عجب عاجب، كقوله: ليل لائل يؤكد به. ثم قال: ولا يجمع عجب ولا عجيب، ويقال جمع عجيب عجائب، مثل أفيل وأفائل[1]، وتبيع وتبائع[2]»، لخ كلامه.

والأحدية منسوبة إلى الأحد، وأصل الأحد وحد يوحد فهو وحد، كما يقال: حسن يحسن فهو حسن، ويقال: رجل واحد ووحد بسكون الحاء ووحيد، كما يقال: فارد وفرد وفريد، ويقال: هو وحيد فريد بمعنى. والأصل في أحد وحد، ثم قلبت الواو همزة، فقالوا: أحد والواو المضمومة تقلب همزة أيضا، كقولهم أقتت ووقتت، [والواو المكسورة تقلب همزة أيضا، كقولهم وشاح/ وإشاح ووكاف وإكاف][3]. والواو (93/ب) المفتوحة تقلب همزة أيضا، كقولهم: امرأة أسما ووسما من الوسامة، وهي الحسن. وفي الصحاح: «الأحد بمعنى الواحد، وهو أول العدد، تقول: أحد واثنان وأحد عشر وإحدى عشرة، وأما قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾[4] فهو بدل من الله تعالى، لأن النكرة قد تبدل من المعرفة، كما قال تعالى: ﴿لنسفعاً بالناصية ناصية﴾[5][6]». انتهى.

والأحد عند جمهور المتكلمين وأرباب الأصول بمعنى الواحد أيضا، وهو الذي لا ينقسم ولا يشبه، بفتح الموحدة المشددة، أي لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه من الوجوه، فلا يكون لوجوده ابتداء ولا انتهاء، إذ لو كان له ابتداء أو انتهاء لكان حادثا، والحادث يحتاج إلى محدث، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

1 - الإفال والأفائل، صغار الإبل، بنات المخاض ونحوها، واحدها أفيل والأنثى أفيلة. تاج اللغة (أفل).
2 - تاج اللغة (عجب).
3 - ما بين المعقوفتين ساقط من م.
4 - الآية 1 سورة الإخلاص.
5- الآيتان 16، 17 سورة العلق.
6- تاج اللغة (أحد).

قال سيدي عبد الوهاب الشعراني ﷺ، في كتابه المسمى باليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر: «سمعت الشيخ سيدي عليا المرصفي[1] رحمه الله ورضي عنه يقول: الآحاد أربعة أقسام:

– الأول: أحد لا يتحيز ولا ينقسم ولا يفتقر إلى محل، وهو الباري جل وعلا.

– الثاني: أحد يتحيز وينقسم، ويفتقر إلى محل، وهو الجسم.

– الثالث: أحد يتحيز و لا ينقسم، ويفتقر إلى محل، وهو الجوهر.

– الرابع: أحد لا يتحيز ولا ينقسم، ويفتقر إلى محل، وهو العرض. انتهى.

قال الشعراني: وهذا هو مجموع الوجود القديم والحادث، فتأمله فإنه نفيس، فهذه عبارة المتكلمين[2] ».

وأما عبارة أرباب التحقيق من الصوفية رضي الله عنهم وما اصطلحوا عليه، فهو أن الأحدية عبارة عن صرافة الذات المجردة عن سائر الأسماء والصفات، وعن جميع الأفعال والأثرات، فهي ذات سحق ومحق، لا ظهور لها ولا بطون ولا أول ولا آخر، ليس فيه وجود حق ولا خلق، ولا وجود جمع ولا فرق، بل هي العارية عن جميع النسب والمقتضيات، والأحكام والاعتبارات، وهي أول مظهر للذات المطلقة من كنز العماء.

قال الشيخ المحقق العارف بالله سيدي عبد الكريم الجيلي رضي الله/عنه: «الأحدية عبارة عن مجلي ذاتي، ليس للأسماء ولا للصفات (94/أ) ولا لشيء من مؤثراتها فيه ظهور، فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن

1– هو الشيخ علي المشهور بنور الدين المرصفي، صوفي من مشايخ الشعراني، (ت 930 هـ) ترجمته في: طبقات الشعراني 2 / 127–129؛ كشف الظنون 1882، الكواكب الدرية 4/ 77–79، شذرات الذهب 8/ 174–175، هدية العارفين 1 / 742، جامع كرامات الأولياء 2/ 190–192.

2 – اليواقيت والجواهر 1/ 26.

الاعتبارات الحقية والخلقية، وليس لتجلي الأحدية في الأكوان مظهر أتم منك، إذا استغرقت في ذاتك فنسيت اعتباراتك، وأخذت بك فيك عن خواطرك، فكنت أنت في أنت، من غير أن تنسب إليك شيئا مما تستحقه من الأوصاف الحقية، أو هو لك من النعوت الخلقية، فهذه الحالة من الإنسان أتم مظهر للأحدية في الأكوان، فافهم. وهو أول تنزلات الذات من ظلمة العماء إلى نور المجالي، فأعلى تجلياتها هو هذا التجلي، لتمحضها وتنزهها عن الأوصاف والأسماء والإشارات والنسب والاعتبارات جميعا، بحيث يكون وجود الجميع فيها، لكن بحكم البطون في هذا التجلي لا بحكم الظهور، وهذه الأحدية في لسان العموم هي عين الكثرة المتنوعة، فهي في [المثال][1] كمن ينظر من بعد إلى جدار، قد بني ذلك الجدار من طين وآجر وجص وخشب، ولكنه لا يرى شيئا من ذلك ولا ينظر إلا جدارا فقط، فكانت أحدية هذا الجدار مجموع ذلك الطين والآجر والجص والخشب، لا على أنه اسم لهذه الأشياء، بل على أنه اسم لتلك الهيئة المخصوصة الجدارية[2]». وسيأتي الكلام على الفرق بين الأحدية و[الواحدية][3] عند قوله: ويا عجبا كم تدعي أحدية لخ، إن شاء الله عز وجل.

وقوله: وخمري أثارت أي أظهرت، وقد يفسر بمعنى أبقت ضياءها في الجميع، على حد قوله تعالى: ﴿أو أثارة من علم﴾[4] أي بقية منه. وحقا مفعول مطلق مقدم. والأنواع جمع نوع، وهو أخص من الجنس. والوجود مصدر وجد يجد مطلوبه بعد العدم، فهو موجود، مثل حم فهو محموم، وأوجده الله تعالى ولا يقال وجده، إذا أبرزه من

1- في ح المثل.
2- الإنسان الكامل 1 / 30.
3 - في ع و م الوحدانية.
4 - من الآية 3 سورة الأحقاف.

العدم، فهذا معناه في اللغة. وأما عند المتكلمين، فهو أن وجود الشيء ما به تحققه في خارج الذهن، كما سيأتي إن شاء الله عز وجل، عند قوله: لأن إله العرش عم وجوده لخ، واستبدت استقلت. / (94/ب)

يقول والله أعلم: ترامت المقادر وتدافعت بأنوار ذاتي وصفاتي، بأن صارت تلك المقادر مرائي لتجلي أنوار ذاتي وصفاتي، بحيث إذا نظرت بعين فكرك، وتأملت بعقلك في كل مرآة مرآة وإن تعددت مظاهرها، تجد أنوار ذاتي وصفاتي منطبعة في كل واحدة من تلك المرائي انطباعا كليا، وهذا من أعجب العجب عند العقول المعقولة، إذ بدت وظهرت أحدية ذاتي وصفاتي في كثرة مراء مقدوراتي، وخمر علومي أثارت وأظهرت ضياءها ونورها في جميع كؤوس معلوماتي، واستبدت حقا بأنواع الوجود، فهي الشاهد على الحقيقة والمشهود، منها بدا كل شيء وإليها يعود، وإلى معنى ذلك أشار صاحب العينية رضي الله عنه بقوله: [الطويل]

فَيَا أَحَدِيَّ الذَّاتِ فِي عَيْنِ كَثْرَةٍ ... وَيَا وَاحِدَ الْأَشْيَاءِ ذَاتُكَ شَائِعُ
تَجَلَّيْتَ فِي الْأَشْيَاءِ حِينَ خَلَقْتَهَا ... فَهَا هِيَ مِيطَتْ عَنْكَ فِيهَا الْبَرَاقِعُ
قَطَعْتَ الْوَرَى مِنْ ذَاتِ نَفْسِكَ قِطْعَةً ... وَلَمْ [يَكُ][1] مَوْصُولاً وَلاَ فَصْلٌ قَاطِعُ
وَلَكِنَّهَا أَحْكَامُ رُتْبَتِكَ اقْتَضَتْ ... أُلُوهِيَّةً لِلضِّدِّ فِيكَ التَّجَامُعُ
فَأَنْتَ الْوَرَى حَقًّا وَأَنْتَ إِمَامُنَا ... وَأَنْتَ الَّذِي يَعْلُو وَمَا هُوَ وَاضِعُ[2]

واعلم أن أحدية الحق متجلية في كل شيء شيء من [مقدوراته][3] بما هي عليه في نفسها، من التمحض والتنزه عن جميع الأوصاف والأسماء والإشارات والنسب والاعتبارات كما تقدم، بل هي عين

1- في ع و م تك.
2- قصيدة النادرات العينية 74 - 75.
3- في ع و م مقدوراتها.

كل شيء شيء في الحقيقة، إذ منها بدا كل شيء باعتبار تنزلها لمرتبة الألوهية التي اقتضت ظهور الأسماء والصفات، بحكم ما يستحقه كل واحد من الجميع، ثم لمرتبة الربوبية التي اقتضت وجود المربوب، بنعت ظهور آثار الأسماء والصفات، فمن حيث ظهورها في كل شيء شيء من المقدورات بما هي عليه في نفسها، كانت المقدورات مرائي لتجلي أنوار ذاتها وصفاتها، / فهذا هو معنى ظهور الأحدية في الكثرة، ومن حيث كونها عين كل شيء شيء من المقدورات، كانت المقدورات عيونا من عيونها، و[هي][1] معنى ظهور الأحدية بالكثرة، وكلاهما من أعجب العجب عند العقول المعقولة، وإن كان العقل يضرب لذلك [البيت][2] مثلا، ﴿ولله المثل الأعلى﴾[3] وهو أن يوقد مثلا في وسط بيت مصباحا، ويدير ذلك بالمرائي المتعددة، ثم ينظر في تلك المرائي فيجد صورة ذلك المصباح منطبعة في كل مرآة مرآة من تلك المرائي، إما من حيث مقابلة الجميع صورة المصباح، وإما من حيث مقابلة بعضها بعضا، من غير حلول المصباح في تلك المرائي ولا اتحاد بها، فيسلم ظهور الأحدية في الكثرة بهذا الاعتبار، ثم يتعجب من ظهور تلك المرائي من عين المصباح، الذي هو مثال معنى ظهور الأحدية بالكثرة، إذ ليس تصوير ذلك في دائرة فكره، وإن زعم تصويره وقع لا محالة في حفرة الاتصال والانفصال، وذلك محال في الجناب الإلهي، ولا يدرك معنى ظهور الأحدية بالكثرة من غير تعجب، إلا من كان له كشف بنعت الشهود والعيان، وذلك مخصوص بأهل الفناء والاضمحلال، فافهم.

(95/أ)

ثم إن ظهور ذلك المصباح في عيون تلك المرائي المتعددة، من حيث مقابلة بعضها بعضا، هو مثال معنى ترامي المقادير بأنوار الأحدية، لأن

1- في ح وهو.

2 - ساقطة من ح .

3 - من الآية 60 سورة النحل.

كل مرآة مرآة من تلك المرائي تدفع صورة المصباح المنطبعة في عينها، إلى التي تقابلها ثم الأخرى إلى الأخرى، وهكذا إلى ما لا نهاية له، فكذلك المقادير وإن تعددت مظاهرها، فكل فرد من أفرادها يدفع ما يقابله بأنوار الأحدية، إذ في كل شيء له آية تدل على أنه الواحد، ومعنى [الترامي][1] والاندفاع المذكور، من طريق الإشارة هو وجود الأنانية، التي يدعيها كل واحد واحد من أفراد العالم، إما بلسان الحال، وإما بلسان المقال، وما ذاك إلا خمر الأحدية، أثارت وأظهرت ضياءها في الجميع، فأشار كل واحد بالأنانية بحسب ما ظهر في مرآته من تجلي سناها، وهي قد / (95/ب) استقلت حقا بأنواع الوجود المطلق في الحقيقة، بأن شملت ظاهر الجميع وباطنه بذاته، ومحقت وجود الجميع بأنوار أحديتها، فصار الكل معدوما في وجودها، مفقودا في هويتها، فإن أشار أحد منهم بالأنانية فهي المراد بتلك الإشارة، لأنها سمعه وبصره وأكمل الناس مقاما وأتمهم حالا، من أشار إليها مع شهودها في نفسه، فافهم، وذلك هو المفهوم من قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾[2] من طريق الإشارة، أثبت الخلق بقوله: قل، ومحاهم بقوله: هو الله أحد، على حد ما تقدم في شرح الأحدية عند أرباب التحقيق.

قال ابن عطاء في قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾[2] « الهاء تنبيه على معنى ثابت، والواو إشارة إلى ما لا يدرك حقائق نعوته وصفاته بالحواس، والأحد المنفرد الذي لا نظير له، والتوحيد هو الإقرار بالوحدانية والأحدية وهو الانفراد. وقال أيضا: هو الله المنفرد باتحاد المفقودات، والمتوحد بإظهار الخفيات[3] ».

1- في م الترقي.
2 - الآية 1 سورة الإخلاص.
3- عرائس البيان 2 / 389.

وقال أبو بكر الواسطي رضي الله عنه، في قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾[2] «هو حرف ليس باسم ولا وصف، ولكنه كناية وإشارة كناه عن الذات، علم الحق من [يلحدون][1] في الأسماء والصفات، ويفرقون بين الصفة والموصوف، فقال: هو، لئلا يكون فرقا بين هويته وهو، وذلك لما لم يكن فرقا بين هويته، وهو لم يكن فرقا بين أسمائه وصفاته[3]».

وقال ابن عطاء رضي الله عنه في هذه الآية: «قل هو الله أحد، ظهر لك منه التوحيد، الله الصمد، ظهر لك منه المعرفة، لم يلد، ظهر لك منه الإيمان، ولم يولد، ظهر لك منه الإسلام، ولم يكن له كفؤا أحد، ظهر لك منه اليقين[2]».

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه، في هذه الآية: «كاشف الوالهين بقوله: هو، وكاشف الموحدين بقوله: الله، وكاشف العارفين بقوله: أحد، والعلماء بقوله: الصمد، والعقلاء بقوله: لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفؤا أحد[1]».

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه، في قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾[3] «كان الله جل جلاله مستترا بنفسه، في أزل آزاله، قال: { كنت/ كنزا (96/أ) مخفيا فأحببت أن أعرف[4]}، فإذا أوجد أعلام ظهور أفعاله، ليعرف نعوته بفعله، فلم يعرفه أحد بالحقيقة، إذ الوسائط حجاب، فأراد إظهار كنوز ذاته وصفاته، فاختار من خلاصة الوجود خاصا خالصا، فألبس لسانه فصاحة الربوبية، ونور قلبه بنور المعرفة، وأظهر لعينه عين الحقيقة، فأمره بتعريفه لعباده العارفين، بقوله: قل، ظاهره أمر، وباطنه سر، حرف

1 – في باقي النسخ يلحد.
2– عرائس البيان 2/ 389.
3 – الآية 1 سورة الإخلاص.
4– جزء من حديث ينظر في: المقاصد الحسنة، ح 838، ص 521، الدرر المنتثرة ح 330، ص 163، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ح 232، ص 141، كشف الخفاء ح 2016، 2/ 173.

تحته بحر من غوامض علوم الربوبية، فالقاف إشارة إلى قهر عظمته على الحدثان، حتى لم تصل إلى ذرة من حقيقة العرفان، بألوهية الرحمان، لأن على وجه القدم وقاية الغيرة وهناك في الأزل، فلزم الحيرة، واللام إشارة إلى لا النفي، أي لا يصل إلى كنه الألوهية أهل الحدوثية، أمره بالإشارة إلى الإشارة، وغوامض سر الذات، إذ قال: هو، أوقع في قلوب الراسخين في أودية الهوية [الغيبية][1]، في تيه غيب الغيب، بنعت الوله والحيرة، فلم يصلوا إلى هاء الهوية، فانصرفوا إلى واو الوصف، فعجزوا عن الوصف، إذ لم يصلوا إلى الموصوف، فاحتجبوا بالغيب، وبعد بطون الهوية، وانصرفوا حيارى سكارى عطاشى والهين غير مدركين أوائل الحقائق، فاعترفوا بالعجز عن الإدراك، وإدراك الإدراك، فلما علم الحق عجزهم عن إدراك سر الهوية، أظهر لهم أنوار الذات والصفات، رحمة ولطفا بهم؛ لكي لا يخرجوا عن نصيب عرفانه وإيمانه.

وقال: الله، أي الذي لم تروه ولم تدركوه بعد طلبكم، هذا هو الله الذي بان بنعت الوحدانية، والجمال والجلال من [قراح][2] الهوية، وأيضا لما غاصوا في بحار الهوية، بان لهم أنوار الألوهية، فانصرفوا من صدمات الصمدية، وسطوات الأحدية، ووقعوا في تيه الحيرة، ونسوا ما بان لهم [من][3] أنوار الألوهية، وأقروا ثم طلبوا فلم يجدوا، فأظهر الله ما ظهر لهم في الغيب، فقال [لهم][4]: أين أنتم؟ فما رأيتم هذا هو الله، فظهر لهم في الظاهر، كما ظهر لهم في الباطن، فلما رأوه عيانا فنوا في أول ألف الفردانية، ثم بقوا في لام جماله، وهاموا من عظم لام جلاله، ثم

1- في ع و م الغيبة.

2- في هامش الأصل عليها علامة التكذية وفي باقي النسخ قرام.والقرام ستر فيه رقم ونقوش. تاج اللغة (قرم).

3- ساقطة من ح .

4 - زيادة من ع و م .

سقطوا في بحر هويته، أيضا منه بدا وإليه يعود، / الأول إشارة وغيب، (96/ب) والآخر إشارة وغيب، قال: ﴿هو الأول والآخر﴾[1] وفي البين بدا وخفا بقوله: ﴿الظاهر والباطن﴾[3]، فلما عاينوا سكروا بجماله، واتصفوا بجلاله، واتحدوا بفردانيته وصاروا وحدانيين، كادوا أن يدعوا الوحدانية، فقطعهم الحق عن سر الأحدية.

وقال: الله أحد، فانحسمت أطماعهم عن الوحدانية، حين بان لهم أنوار وحدته، فسبحوا في بحار ذاته وصفاته، وطلبوا الخروج إلى سواحل العرفان، فناداهم: أين أنتم لو تسبحون أبدا في بحر الذات وبحر الصفات، لم تنجو من بحر حقائق الألوهية، فإن بحر الذات والصفات واحد، الكل في حيز سرادق [وحدانية][2] الأفعال، غائب في الصفات، والصفات في الذات، فمن عين الجمع هو هو، ومن حيث الحقيقة هو الله، ومن حيث الفردانية أحد وحيد لا غير، إذ الغير يفنى في بقائه هـ[3]».

ثم أشار إلى بعض خصائص الخمرة الأزلية فقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

42- مُدَامٌ تُزِيلُ الْهَمَّ وَهْيَ بِدَنِّهَا	وَيَنْشَطُ كُلُّ الْكَوْنِ مِنْهَا بِنَفْحَةِ
43- تَرَاهَا بِحَشْوِ الْكَأْسِ وَهْيَ زُجَاجَةٌ	وَلَوْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ لَذَابَ بِسُرْعَةِ
44- بِهَا هُوَ مَمْسُوكٌ وَقَدْ مُسِكَتْ بِهِ	تَلَوُّنُ كَأْسِي مِنْ تَلَوُّنِ خَمْرَتِي
45- تَلَطَّفَ مِنْهَا إِذْ سَرَى فِيهِ نُورُهَا	فَتَحْسِبُهَا شَمْسًا عَلَى الْبَدْرِ ذَرَّتِ
46- وَمِنْ عَجَبٍ كَأْسٌ هُوَ الْخَمْرُ عَيْنُهَا	وَلَكِنَّهُ يَبْدُو عَلَى شَكْلِ دُرَّةِ
47- فَيَحْسِبُهُ الرَّاؤُونَ غَيْرَ مُدَامَةٍ	لِشِدَّةِ آفَاتٍ بِعَيْنِ الْبَصِيرَةِ

المدام اسم من أسماء الخمر، والهم في اللغة الحزن، «والدن في اللغة الراقود العظيم، أطول من الجب أو أصغر منه، له عسعس لا يقعد

1 - من الآية 3 سورة الحديد.

2- في ح وحدانيته.

3- عرائس البيان 2 / 387 - 388.

إلا أن يحفر له[1]»، هكذا وجدته في القاموس. ووجدت بخط الناظم مكتوبا على هامش هذا البيت: الدن شيء كالخابية، ولكن ليس له قاع لكونه رقودا. وينشط من النشط، وهو ضد الهم. والنفحة مصدر نفح الطيب ينفح إذا فاح. وقوله: تراها بحشو الكأس، أي بداخله. / (97/أ) والكأس قد تقدم الكلام عليه. والزجاج جمع زجاجة، معروف. وقوله: بها هو ممسوك، أي محبوس. وفي القاموس: «مسك به وأمسك وتماسك وتمسّك واستمسك ومسّك ، [احتبس][2] واعتصم[3]». والتلون التنقل في الأحوال، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله عز وجل، عند قوله: وتنظر ربا لخ.

وقوله: تلطف منها، أي صار لطيفاً رقيقا دقيقا. وإذ هنا للتعليل، نحو قوله تعالى: ﴿ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون﴾[4] أي ولن ينفعكم اليوم [اشتراكم][5] في العذاب، لأجل ظلمكم في الدنيا، وسرى وأسرى بمعنى. «والشمس كوكب مضيء يسمى بقطب الكواكب، إذ منه تستضيء جميع الكواكب، ومحله السماء الرابعة، ومسيرته سبعة عشر ألف سنة، وتسع وعشرون سنة، وستون يوما، يقطع جميع الفلك في مضي أربع وعشرين ساعة معتدلة، ويقطع الفلك الكبير في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما، وربع يوم، وثلاث دقائق[6]»، ذكره سيدي عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه.

ووجه كونه يسمى بقطب الكواكب، هو أن الأفلاك كما قيل

1- القاموس المحيط (الدن).
2- في ع احبس.
3 - القاموس المحيط (المسك).
4- الآية 38 سورة الزخرف.
5- في باقي النسخ اشتراككم وهو الصواب.
6- الإنسان الكامل 2 / 69.

أربعة عشر، سبعة فوق [فلاكه][1]، وسبعة دونه، وهو الخامس عشر، فأما الأفلاك السبعة الفوقية، أعلاهم الفلك الأحمر، ويسمى بالمريخ، ثم فلك المشتري، ثم فلك كيوان، ويسمى بزحل، ثم فلك المنازل، ويسمى الثوابت، ثم فلك الأطلس ويسمى فلك البروج، ثم فلك الكرسي، ثم فلك العرش، فهذه السبعة الفوقية. وأما التحية، فأولها فلك الزهرة، ثم فلك الكاتب ويسمى بعطارد، ثم فلك القمر، ثم كورة الأثير وتسمى بالنار، ثم كورة الهواء، ثم كورة الماء، ثم كورة التراب، وهذه السبعة التحتية، وكلها تستمد من نور الشمس وتستضيء بها، فالشمس لهذه الأفلاك، كالقلب في الجسد.

« والبدر جرم مظلم لا ضياء له في نفسه من حيث هو ولا نور، محله سماء الدنيا، ودور فلكه مسيرة إحدى عشرة ألف سنة، وهو أسرع أفلاك السماوات دورا، فيقطع القمر جميع دور هذا الفلك / في أربع (97/ب) وعشرين ساعة معتدلة، يعني مستقيمة، فيقطع في كل ساعة مسيرة أربعمائة وثمانية وخمسين سنة، ومائة وعشرين يوما، وقطر هذا الفلك مسيرة أربعة آلاف عام، وخمسمائة عام، ثم إن القمر فلك في نفس الفلك، وكذلك كل كوكب، فإن له فلكا صغيرا يدور بنفسه في الفلك الكبير، فالفلك الأكبر بطيء الدور، والفلك الأصغر سريع الدور، وما تراه من [حبس][2] الكواكب وهو رجوعها، فإنه لاختلاف دور فلكها في دوران الفلك الكبير، فيسبق في الأدوار، فيحسبها الشخص راجعة وهي لم ترجع، إذ لو رجعت لخرب العالم بأسره[3] »، قاله سيدي عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه.

1- في ع و م فلكه.

2- في ع و م خنس، ومعنى خنس تأخر. مختار الصحاح (خنس).

3- الإنسان الكامل 2 / 65 - 66.

ثم قال: «واعلم أن القمر جرم مظلم لا ضياء له في نفسه، من حيث هو، بل إنه إذا قابل الشمس بنصفه، أخذ منه النور، فلا يزال نصفه منيرا، ونصفه الذي لم يقابل الشمس يكون مظلما، ولهذا لا يرى نور القمر إلا من جهة الشمس أبدا، بخلاف بقية الكواكب السيارة، فإن كل كوكب منها يقابل نور الشمس في جميعها، فمثلها مثل البلورة الشفافة، إذا وقع فيها شيء سرى في ظاهرها وباطنها بخلاف القمر، فإنه كالكورة المعدنية المصقولة، لا يقبل النور إلا في مقابلة الشمس، ولهذا ينقص نوره في الأرض ويزيد، بخلاف بقية الكواكب هـ[1]».

«وذرت الشمس بفتح الذال المعجمة، تذر على القمر ذرورا بالضم، إذا طلعت عليه[2]»، هكذا وجدت في صحاح الجوهري، مع زيادة بيان. ووجدت على هامش هذا البيت مكتوبا بخط الناظم، يقال: «ذرت الشمس طلعت، وهي إذا طلعت والقمر في السماء خفي نوره، وهو مستمد منها، فما أخفت إلا ما هو منها، وما طلعت إلا على نفسها في الحقيقة، فهي منفردة في ظهوره كانفرادها في بطونه هـ».

وقوله: ومن عجب، جار ومجرور يتعلق بفعل محذوف تقديره يرى، أي ومن عجب يرى الكأس هو الخمر عينها، بدل من الكأس، والضمير عائد على الخمر. و[لكنه مشدد][3] النون، حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، ومعناه الاستدراك وهو المشهور، / (98/أ) وفسر بأن تنسب إلى ما بعدها حكما مخالفا لحكم ما قبلها، ولذلك لا بد أن يتقدمها كلام مناقض لما بعدها، نحو ما هذا ساكن لكنه متحرك، أو ضد له نحو: ما هو أبيض لكنه أسود. ويبدو أي يظهر.

---

1 - المصدر نفسه 2 / 66.
2 - تاج اللغة (ذرر) .
3- في ح لكن مشددة.

«والشكل بالفتح الشبه والمثل، ويكسر[1]»، هكذا في القاموس، وغيره رواه مثلثا، ما كان منه بالفتح يستعمل في المثل، وما كان بالكسر يستعمل في غنج المرأة ودلّها وغزلها، وما كان بالضم يستعمل في جميع العين، الشكلاء[2] وهي كالشهلاء وقد أشكلت، وكان ﷺ أشكل العين[3]. وقيل: أي طويل شق العين، والمراد هنا الأول الذي بمعنى الشبه والمثل. «والدرة بضم الدال المهملة اللؤلؤ، والجمع در ودرات ودرر[4]» قاله الجوهري. والآفات هو ما يعرض للشيء بنعت الضرر. والبصيرة في الاصطلاح نظر القلب، كما أن البصر نظر القالب، وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله عز وجل، عند قوله: فنور سرى في الكون، إلخ.

يقول والله أعلم: ومن خصائص مدام العلم الإلهي الذوقي، وجود زوال الهم والحزن، مع كونه أي العلم باطنا في دن المعلومات، وذلك لأن الهم والحزن ينشآن عن وجود الجهل بالله عز وجل وبمعلوماته، والجهل قد انتفى حينئذ بحصول العلم الإلهي الذوقي، فلزم من وجود انتفائه وجود انتفاء الهم والحزن، وإذا انتفى الهم والحزن حصل النشاط والفرح لجميع الكون، بنفحة من نفحات مدام العلم الإلهي، لأنه يطوي شفعه في وتره، ويفني فرقه في جمعه، وذلك هو عين الفرح والسرور، ومن خصائص مدام العلم الإلهي أيضا، شهودها متجلية بحشو كأس المعلومات، مع كونها أي مدام العلم، زجاج كأس المعلومات، باعتبار قيام المعلوم بالعلم، كقيام الجسد بالروح، ولو لم تكن مدام العلم متجلية في حشو كأس المعلومات، لذاب الكأس بسرعة، أي من حينه، لأنه صورة قائمة ومدام العلم روحه في الحقيقة، فصار هو ممسوكا بها،

---

1 – القاموس المحيط (الشكل).

2– عين شكلاء بيّنة الشكل، ورجل أشكل العين، ودم أشكل، إذا كان فيه بياض وحمرة. تاج اللغة (شكل).

3– رواه أحمد في مسنده، ح 20838، 7 / 405، وينظر الشفا 1 / 127.

4– تاج اللغة (درر).

أي قائما بها، كقيام الجسد بالروح، وهي ممسوكة به، أي قائمة به، كقيام الروح بالجسد من غير تكييف/ولا تصوير، فعلى هذا يكون (98/ب) تلون كأس المعلومات، ظهر من تلون خمرة العلم الإلهي، حيث تلطف منها، أي صار لطيفا رقيقا، إذ سرى فيه نورها كسريان الروح في الجسد، وإن شئت قلت: تلطف بمعنى ظهر، أي ظهر كأس المعلومات من خمرة العلم، شمس طلعت على بدر، فلم تدع له نورا يظهر، لأن نورها أقوى من نوره، بل نوره مستمد من نورها، فما أخفت إلا ما هو منها، وما طلعت إلا على نفسها في الحقيقة، فهي منفردة في ظهوره كانفرادها في بطونه، ومن خصائص مدام العلم الإلهي أيضا، شهود كأس المعلومات عين خمرة العلم، ولكنه مع ذلك الاتحاد يبدو ويظهر لبادي الرأي على شكل درة لصفائه ونضارته، فيحسبه الراءون وهم أرباب الرأي من أهل النظر والاستدلال غير مدامه، لشدة آفات وجود السوى في عين بصيرتهم، وهو في الحقيقة ليس كذلك، بل هو أي كأس المعلومات عين خمرة العلم الإلهي لا غيرها، وهذه الخِصِّيَّة من أعجب العجب عند أهل الله، من حيث عدم إدراكها بالعقول والأفكار، إذ لا شيء في العلم أرق وأدق من هذه المسألة، لأنها موقوفة على الذوق والكشف مع الشهود والعيان، فافهم.

وقد استوعب خصائص الخمرة الأزلية، الشيخ أبو حفص سيدي عمر بن الفارض ﵁ في قصيدته الخمرية إذ قال فيها: [الطويل]

شَرِبْنَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الْكَرْمُ
لَهَا الْبَدْرُ كَأْسٌ وَهْيَ شَمْسٌ يُدِيرُهَا هِلَالٌ وَكَمْ يَبْدُو إِذَا مُزِجَتْ نَجْمُ
[وَلَوْ]شَذَاهَامَا[اهْتَدَيْنَا][لِحَانِهَا] وَلَوْلَا سَنَاهَا مَا تَصَوَّرَهَا الْوَهْمُ

وَلَمْ يُبْقِ[1] مِنْهَا الدَّهْرُ غَيْرَ[2] حُشَاشَةٍ[3] صَفَاءٌ وَلاَ مَاءٌ وَلُطْفٌ وَلاَ هَوًا
وَلَوْ ذُكِرَتْ فِي الْحَيِّ أَصْبَحَ أَهْلُهُ كَأَنَّ خَفَاهَا فِي صُدُورِ النُّهَى كَتْمُ
وَمِنْ بَيْنِ أَحْشَاءِ الدِّنَانِ تَصَاعَدَتْ نَشَاوَى وَلاَ عَارٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ إِثْمُ (99/أ)
وَلَوْ خَطَرَتْ يَوْمًا عَلَى خَاطِرِ امْرِئٍ وَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا فِي الْحَقِيقَةِ إِلاَّ اسْمُ /
وَلَوْ نَظَرَ النُّدْمَانُ خَتْمَ إِنَائِهَا أَقَامَتْ [بِهَا][4] الأَفْرَاحُ وَارْتَحَلَ الْهَمُّ
فَلَوْ نَضَحُوا مِنْهَا ثَرَى قَبْرِ مَيِّتٍ [لأَسْكَرَهُمْ][5] مِنْ دُونِهَا ذَلِكَ الْخَتْمُ
وَلَوْ [تَرَكُوا] فِي فَيْءِ حَائِطِ كَرْمِهَا لَعَادَتْ إِلَيْهِ الرُّوحُ وَانْتَعَشَ الْجِسْمُ
وَلَوْ قَرَّبُوا مِنْ[6] خَانِهَا مُقْعَدًا مَشَى عَلِيلاً وَقَدْ [أَشْفَى][7] لَفَارَقَهُ السُّقْمُ
وَلَوْ عَبِقَتْ فِي الشَّرْقِ أَنْفَاسُ طِيبِهَا وَيَنْطِقُ مِنْ ذِكْرَى مَذَاقَتِهَا الْبُكْمُ
وَلَوْ خُضِبَتْ مِنْ كَأْسِهَا كَفُّ لاَمِسٍ وَفِي الْغَرْبِ مَزْكُومٌ لَعَادَ لَهُ الشَّمُّ
وَلَوْ جُلِيَتْ سِرًّا عَلَى أَكْمَهٍ غَدَا لَمَا ضَلَّ فِي لَيْلٍ وَفِي يَدِهِ النَّجْمُ
فَلَوْ أَنَّ رَكْبًا يَمَّمُوا تُرْبَ أَرْضِهَا بَصِيرًا وَمِنْ رَاوُوقِهَا تَسْمَعُ الصُّمُّ
وَلَوْ رَسَمَ الرَّاقِي[8] حُرُوفَ اسْمِهَا عَلَى وَفِي الرَّكْبِ مَلْسُوعٌ لَمَا ضَرَّهُ السُّمُّ
وَفَوْقَ لِوَاءِ الْجَيْشِ لَوْ رُقِمَ اسْمُهَا جَبِينِ مُصَابٍ جُنَّ أَبْرَأَهُ الرَّسْمُ
تُهَذِّبُ أَخْلاَقَ النَّدَامَى فَيَهْتَدِي لأَسْكَرَ مِنْ تَحْتِ اللِّوَا ذَلِكَ الرَّقْمُ
وَيَكْرُمُ مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْجُودَ كَفُّهُ بِهَا لِطَرِيقِ الْعَزْمِ مَنْ لاَ لَهُ عَزْمُ
وَلَوْ نَالَ فَدْمُ الْقَوْمِ لَثْمَ [لِثَامِهَا] وَيَحْلُمُ عِنْدَ الْغَيْظِ مَنْ لاَ لَهُ حِلْمُ
يَقُولُونَ لِي: صِفْهَا[9] فَأَنْتَ بِوَصْفِهَا[10] لأَكْسَبَهُ مَعْنَى شَمَائِلِهَا اللَّثْمُ

1- في باقي النسخ ولولا، وهو الصواب حسب ما جاء في الديوان.
2 - في الديوان اهتديت.
3- في ح و ع لحانها.
4 - في ع و م به، وكذلك في الديوان.
5 - في م لأسكر.
6- في م طرحوا.
7- في الديوان أشقى
8- الراقي كاتب الرقي والتعاويذ. ديوانه 181.
9- العي عن الكلام في ثقل ورخاوة وقلة فهم. القاموس المحيط (الفدم).
10- في الديوان فدامها.

إلى أن قال:

مَحَاسِنُ تَهْدِي الْمَادِحِينَ لِوَصْفِهَا فَيَحْسُنُ فِيهَا مِنْهُمُ النَّثْرُ وَالنَّظْمُ
وَيَطْرَبُ مَنْ لَمْ يَدْرِهَا عِنْدَ ذِكْرِهَا كَمُشْتَاقِ نُعْمَى كُلَّمَا ذُكِرَتْ نُعْمُ[1]

(99/ واعلم أن العلم الإلهي المكنى عنه بالمدام، موصوف بجميع المحاسن والكمالات، من حيث أنوار الأزل وأسرار القدم، الموصوف بها وبه الحق عز وجل، وله أي العلم الإلهي، خصائص جميلة بديعة الحسن والكمال، مخصوص بها لا تنبغي إلا له، / وهي نعوت الجمال وخصائص الرحمة، من الصفاء والوفاء واللطف والمبرة، كما أن المعلوم المكنى عنه بالكأس، موصوف بأنواع القبائح والنقائص، من حيث ظلمة الحدث الموصوف بها المخلوق، وله خصائص شنيعة فظيعة لا تنبغي إلا له، وهي نعوت الجلال، وخصائص النقمة والأكدار والأغيار، والهم والغم، فالأوصاف الجميلة والخصائص البديعة واجبة للعلم الإلهي، كوجوب الوجود لله [تعالى][2]، والقدم والبقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه، والوحدانية والقدرة والإرادة، والعلم والحياة، والسمع والبصر، والكلام والأوصاف الشنيعة، والخصائص الفظيعة لازمة للمعلوم، كلزوم أضداد هذه الصفات الإلهية للحوادث، فهذا باعتبار النظر للأصل، إذ الأصل في الجناب الإلهي الوجود، كما أن الأصل في حق ما سواه العدم، والأصل في الجناب الإلهي أيضا القدم، كما أن الأصل في حق ما سواه الحدث، [والأصل في الجناب الإلهي أيضا البقاء، كما أن الأصل في حق ما سواه الفناء][3] والأصل في الجناب الإلهي أيضا الغنى، كما أن الأصل في حق ما سواه الافتقار، وقس على هذا ما بقي من الصفات، فما اتصف الحق عز وجل بصفة واجبة في حقه، إلا واتصف غيره بضدها، لوجود المباينة

1- ديوان ابن الفارض 179- 184.

2- زيادة من م.

3- ما بين المعقوفتين ساقط من ع.

بين الحق والخلق، وإلى ذلك الإشارة بقولهم: الكون كله ظلمة، وإنما أناره ظهور الحق فيه، فالظلمة ضد النور، وهي ما شمل الأوصاف الشنيعة والخصائص الفظيعة، اللازمة [للمعلوم، كما أن النور ما شمل الأوصاف الجميلة والخصائص البديعة اللازمة][1] للعلم الإلهي.

ثم إن الله عز وجل بلطيف حكمته وقدرته، تفضل بفضله وكرمه على جميع خلقه، بأن أظهر ذلك النور الشامل لجميع الأوصاف الجميلة، والخصائص البديعة في عين تلك الظلمة الشاملة، لسائر الأوصاف الشنيعة والخصائص الفظيعة، بحيث جعل تلك الظلمة الحادثة، محلا لذلك النور القديم، من غير حلول ولا اتحاد، ولا كيف ولا أين، والنور إذا أشرق / في الظلمة لم يبق لها أثرا، فمن أنواع تلك الظلمة الحادثة، (100/أ) وجود الهم والحزن، والغم والقبض، وغير ذلك من الأكدار والأغيار الناشئة عن وجود الجهل بالله عز وجل، فإذا أراد الله بعبد من عباده خيرا، استنشقه عرف مدام علمه القديم، فإن أطلعه على غيب ملكوته، وأشهده محاسن جبروته، فإذا استنشق العبد عرف ذلك المدام، وشم شذا طيب القدم، زال عنه هم الحجاب، وارتحل عن قلبه غم الارتياب، وصار [فرحا][2] مسرورا بما ناله من روح الشهود، وريحان العيان من غير نقاب، وكذا جميع الكون ينشط ويفرح بنفحة من نفحات طيب شذا تلك المدام، بأن يذيقه الله عز وجل طعم الفردانية، ويسقيه شراب الوحدانية، و[يكسوه][3] جلباب الأنانية بحيث يصير عينا من عيونه، ونورا من أنواره، إذ لا وجود له ثابت بنعت الاستقلال بنفسه في الحقيقة، بل هو معلوم علمه، متعلق به ومضاف إليه، وما اتصف به الكون الذي هو المعلوم من النقائص، فذلك من حيث ظلمة حدوثيته، مع قطع النظر

1 – ما بين المعقوفتين ساقط من م.

2– في باقي النسخ فارحا.

3– في باقي النسخ يكسيه.

عن تعلقه بالعلم الإلهي، وإلا فلا نقصان فيه من حيث تعلقه بالعلم الإلهي وإضافته إليه، وكيف يمكنه النقصان وقد استنار وجوده بظهور الحق فيه، وذهبت ظلمته بإشراق سنا نور قدمه وأزله، وصار لون الماء لون إنائه، وإلى ذلك الإشارة بقوله: تراها بحشو الكأس وهي زجاجة، أي ترى خمرة العلم الإلهي متجلية في حشو كأس المعلومات وباطنه، وهي في الحقيقة زجاج ظاهره وقشره، ولو لم تكن خمرة العلم متجلية في باطن كأس المعلومات، لذابت وتلاشت بسرعة، لأنها لا تقوم بنفسها من حيث افتقارها إليه، فدل بهذا على وجود الانفراد في الحقيقة، ثم أخذ في بيان ذلك فقال: بها هو ممسوك وقد مسكت به، إشارة إلى تعلق العلم بالمعلوم، وقوله: تلون كأسي من تلون خمرتي، إشارة إلى [أن][1] [تلون][2] أطوار [المعلومات][3]، من تنوع أطوار العلم على ما سبق في الأزل، قال سيدي عبد الغني النابلسي[4]

(100/ب) رحمه الله تعالى و رضي الله عنه :/ [الطويل]

فَلَمْ يَبْدُ مِنِّي غَيْرُ مَا هُوَ كَائِنٌ   لَدَيَّ وَلِي مِنِّي عَلَيَّ حُكُومَتِي
فَكُنْتُ كَمَاءٍ لَوْنُهُ مِنْ إِنَائِهِ   وَكَالشَّمْسِ تُبْدِي نَظْرَةً بِالزُّجَاجَةِ[5]

1- زيادة من ع.
2- في باقي النسخ تنوع.
3- في ع و م المخلوقات.
4- عبد الغني بن إسماعيل النابلسي الحنفي، الصوفي، صاحب التصانيف العديدة منها: جواهر النصوص في شرح فصوص الحكم، لابن عربي، مطبوع في جزأين (ت 1143هـ) ترجمته في: سلك الدرر 3/30-38، هدية العارفين 1/590-594، جامع كرامات الأولياء 2/85-89، الأعلام 4/32-33، معجم المؤلفين 2/176.
5- البيتان من قصيدة له مطلعها:
أَطُوفُ عَلَى ذَاتِي بِكَاسَاتِ خَمْرَتِي   وَأَسْتَمِعُ الأَلْحَانَ فِي حَانِ حَضْرَتِي
ديوانه 56.

وقوله: تلطف منها إذ سرى فيه نورها، إشارة إلى ظهور المعلومات من العلم، وظهور العلم فيها، وقوله: فتحسبها شمسا على البدر ذرت، إشارة إلى طلوع شمس العلم على بدر المعلومات، وذلك هو حقيقة الانفراد بالذات، لأن نور الشمس أقوى من نور البدر، بل نور البدر مستمد من نور الشمس، إذ لا نور للبدر في الحقيقة، فكما أن الشمس إذا طلعت على البدر تغطي نوره وتخفيه، حتى لا يبقى له حكم، لغلبة نورها عليه، كذلك العلم إذا طلع على المعلوم يعطي نوره ويخفيه، حتى لا يبقى له حكم لغلبة العلم على المعلوم، وكما أن نور البدر مستمد من نور الشمس، إذ لا نور له في الحقيقة، كذلك المعلومات مستمدة من العلم، إذ لا وجود لها في الحقيقة، وذلك هو حقيقة الانفراد بالذات، كما تقدم.

قال الشيخ مؤيد الدين [الجنيدي][1] رحمه الله تعالى: [الطويل]

يَقُولُونَ: لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ إِنَائِهِ أَنَا الآنَ مِنْ مَائِي إِنَائِي بِلَا لَوْنِ[2]

وقوله: ومن عجب كأس هو الخمرة، إشارة إلى اتحاد العلم والمعلومات في الحقيقة، وقوله في الاستدراك: يبدو على شكل درة، إشارة إلى تعيُّن المعلومات في عالم الشهادة، مع أنها نفس العلم وعينه، وقوله: فيحسبه الراءون غير مدامه، إشارة إلى ظهور المعلومات بنعت الغيرية، للمحجوبين عن إدراك الحقيقة، لشدة آفات وجود الغيرية، المنطبع في مرآة بصيرتهم، وأما أرباب التحقيق من أهل الشهود والعيان، لا يشاهدون الغيرية أبدا في جميع المعلومات وإن تعددت مظاهرها، ولا يرون الاثنينية فيها، وإن تنوعت أطوارها، بل لا يشاهدون إلا الوحدة

1- في باقي النسخ الجندي، وهو الصواب. هو مؤيد بن محمود بن صاعد الحاتمي، الملقب بمؤيد الدين الجندي، الصوفي، (ت 691 هـ)، ترجمته في: هدية العارفين 2 / 484.

2- البيت في شرح فصوص الحكم، لمؤيد الدين الجندي، (110 / ب) مخ.خ.ح 579.

في كل فرد فرد من أفراد العالم، وذلك لفنائهم عن وجودهم، وغيبتهم عن شهودهم.

(101/أ) قال الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه: / «العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة، اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق، لكن منهم من كان له هذه الحالة عرفانا علميا، ومنهم من صار له ذلك حالا ذوقيا، وانتفت عنهم الكثرة بالكلية، واستغرقوا بالفردانية المحضة، واستوفيت فيها عقولهم، فصاروا كالمبهوتين فيه، ولم يبق فيهم متسع لا لذكر غير الله، ولا لذكر أنفسهم أيضا، فلم يكن عندهم إلا الله، فسكروا سكرا وقع به سلطان عقولهم، فقال أحدهم: أنا الحق، وقال آخر: سبحاني ما أعظم شأني، وقال آخر: ما في الجبة إلا الله، وكلام العشاق في حال السكر يطوى ولا يحكى، فلما خف عنهم سكرهم، وردوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في الأرض، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد، بل شبه الاتحاد مثل

قول القائل في حال فرط عشقه: [الرمل]

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

فلا يبعد أن يفاجئ الإنسان مرآة فينظر فيها، ولم ير المرآة قط، فيظن أن الصورة التي[هي][1]في المرآة، هي صورة المرآة متحدة بها، ويرى الخمر في الزجاج، فيظن أن الخمر لون الزجاج، وإذا صار ذلك عنده مألوفا ورسخ فيه قدمه، [استعرفه][2] وقال: [الكامل]

رَقَّ الزُّجَاجُ وَرَقَّتِ الْخَمْرُ فَتَشَابَهَا [فَتَشَاكَلَ][3] الأَمْرُ

1- ساقطة من ح.

2- في مشكاة الأنوار: استغفره.

3- في ع و م وتشاكل.

فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَلاَ قَدَحٌ وَكَأَنَّمَا قَدَحٌ وَلاَ خَمْرُ[1]

وفرق بين أن تقول: الخمر قدح، وبين أن تقول: كأنه القدح، وهذه الحالة إذا غلبت سميت بالنسبة إلى صاحب الحالة فناء، بل فناء الفناء، لأنه فني عن نفسه، وفني عن فنائه، فإنه ليس يشعر بنفسه في تلك [الحالة][2] ولا بعدم شعوره بنفسه، ولو شعر بعدم شعوره بنفسه، لكان قد شعر بنفسه، وتسمى هذه الحالة بالإضافة إلى المستغرق بها بلسان المجاز اتحادا، وبلسان الحقيقة توحيدا، ووراء هذه الحقائق أسرار يطول الخوض فيها هـ»[3].

وكيف يتصور وجود السوى، وإمكان الغيرية عند أرباب التحقيق، من أهل الشهود والعيان، بعد زوال ظلمتها وذهابها / واضمحلالها بإشرق (101/ب) أنوار الأحدية، وقد قال تعالى: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾[4].

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام المقدسي رضي الله عنه: «إنما سمى الحق سبحانه نفسه نورا، لأن النور هو الضياء المظهر للأشياء، فإذا سمي ما يظهر غيره بالإضافة إلى الإدراك نورا، فلأن يسمى من يظهر [الأشياء][5] من كتم العدم إلى فضاء الشهود بالإيجاد نورا أولى، بل هو نور النور، لأنه مظهر المظهر هـ[6]».

وقال الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في اسمه تعالى «النور»: «هو الظاهر الذي له كل ظهور، فإن الظاهر لنفسه المظهر لغيره يسمى نورا، ومهما قوبل الوجود بالعدم، كان الظهور لا محالة للوجود، ولا ظلام

1- البيتان للصاحب بن عباد، وهما مستقلان في ديوانه 176، يتيمة الدهر 3/304، خاص الخاص 128
2- في باقي النسخ الحال.
3- مشكاة الأنوار 57-58.
4- من الآية 35 سورة النور.
5- في ح بالأشياء.
6- حل الرموز 50.

أظلم من العدم، والبرئ عن ظلمة العدم، بل عن إمكان العدم إلى ظهور الوجود، جدير بأن يسمى نورا، فالوجود فائض على الأشياء كلها، من نور ذاته، فهو نور السماوات والأرض، فكما أنه لا ذرة من نور الشمس إلا وهي دالة على وجود الشمس المنورة، فلا ذرة من موجودات السماوات والأرض وما بينهما، إلا وهي بجواز وجودها دالة على وجوب وجود موجدها هـ[1]».

ولما كانت أسرار الحقائق لطيفة دقيقة لا تدرك إلا بأسرار صافية مطهرة من رجس الهوى، ومقدسة عن ملاحظة وجود السوى، أشار الناظم إلى ذلك فقال رضي الله عنه :

48-وَلَوْصَفَتِ الْأَسْرَارُ مِنْهُمْ لَأَبْصَرُوا   لَطَائِفَ أَنْوَارٍ بِأَشْكَالِ قُدْرَةِ
49- بَدَتْ بِرِيَاضِ الْمُلْكِ أَزْهَارُ مَائِهَا   وَبِالْوَهْمِ يَبْدُو الزَّهْرُ غَيْرَ الْمَائِيَةِ

صفت أي تطهرت وتقدست، والأسرار جمع سر، وهو ما يكتم في اللغة، وفي الاصطلاح هو المعنى القائم على قلب العبد، فلم يعلم به إلا الحق، وسر السر ما لا يعلم به السر.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه : «السر يحتمل أنها لطيفة مودوعة في القلب كالأرواح، وأصولهم تقتضي أن الأسرار محل المشاهدة، كما أن الأرواح محل المحبة، والقلوب محل المعارف، وقالوا السر مالك عليه إشراف، وسر السر/ ما لا اطلاع عليه لغير الحق، وعنده (102/أ) القوم على موجب مواضعاتهم ومقتضى أصولهم، السر ألطف من الروح، والروح أشرف من القلب، ويقولون الأسرار معتقة عن رق الأغيار من الآثار والأطلال، ويطلق لفظ السر على ما يكون مصونا مكنونا بين العبد والحق تعالى في الأحوال، وعليه [يحتمل][2] قول من قال: أسرارنا

1- المقصد الأسنى 79.
2- في الرسالة القشيرية يحمل.

أبكار لم يفتضها وهم وَاهِم، ويقولون: صدور الأحرار قبور الأسرار، وقالوا: لو عرف سري زري لطرحته»[1] انتهى.

وقال الشيخ شهاب الدين أبو حفص سيدي عمر السهروردي، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وأما السر فقد أشار القوم إليه، ووجدت في كلام القوم أن منهم من جعله بعد القلب وقبل الروح، ومنهم من جعله بعد الروح وأعلى منه وألطف، وقالوا: السر محل المشاهدة، والروح محل المحبة، والقلب محل المعرفة، والسر الذي وقعت الإشارة إليه، غير مذكور في كلام الله تعالى، وإنما المذكور في كلام الله الروح والنفس، وتنوع صفاتها، والقلب والفؤاد والعقل، وحيث لم نجد في كلام الله تعالى ذكر السر بالمعنى المشار إليه، ورأينا الاختلاف في القول فيه، وأشار قوم إلى أنه دون الروح، وقوم إلى أنه ألطف من الروح. فنقول والله أعلم: الذي سموه سرا ليس هو شيء مستقل بنفسه له وجود وذات كالروح والنفس، وأنه لما صفت النفس وتزكت، انطلقت الروح من وثاق ظلمة النفس، فأخذت في العروج إلى أوطان القرب، وانتزح القلب عند ذلك من مستقره، متطلعا إلى الروح، فاكتست وصفا زائدا على وصفه، فاستعجم على الواجدين ذلك الوصف حين رأوه أصفى من القلب، فسموه [سرا][2].

ولما صار للقلب وصف زائد على وصفه بتطلعه إلى الروح، اكتسب الروح وصفا زائدا في عروجها، واستعجم على الواجدين فسموه سرا، والذي زعموا أنه ألطف من الروح: روح متصفة بوصف أخص مما عهدوه، والذي سموه قبل الروح سرا: هو قلب اتصف بوصف زائد غير ما عهدوه، وفي مثل هذا الترقي من الروح والقلب / تترقى النفس إلى (102/ب) محل القلب، وتنخلع من وصفها، فتصير نفسا مطمئنة تريد كثيرا من

1- الرسالة القشيرية 88.

2- في ع روحا، وفي هامش م روحا.

مرادات القلب من قبل، [إذ][1] صار القلب يريد ما يريد مولاه، متبرئا عن الحول والقوة والإرادة والاختيار، عندها ذاق طعم صرف العبودية، حيث صار حرا عن إرادته واختياراته هـ »[2]. وسيأتي كلام الشيخ محيي الدين في معنى السر عند قوله: وإنك سر الكل.

وقوله: لطائف أنوار، أي دقائقها. وبأشكال جمع شكل، بفتح الشين وهو المثل. والقدرة عبارة عن المعنى الذي يوجد به الشيء مقتدرا بتقدير الإرادة، والعلم واقع على وفقهما، والقادر هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وليس من شرطه أن يشاء لا محالة، فإن الله تعالى قادر على إقامة القيامة الآن، لأنه لو شاء أقامها، وإن كان لا يقيمها، لأنه لم يشأها ولا يشاؤها، لما جرى في سابق علمه من تقدير أجلها ووقتها، فذلك لا يقدح في القدرة.« والقادر المطلق هو الذي يخترع كل موجود اختراعا ينفرد به، ويستغني فيه عن معاونة غيره، وهو الله تعالى، وأما العبد فله قدرة على الجملة ولكنها ناقصة، إذ لا يتناول إلا بعض الممكنات، ولا تصح للاختراع، بل الله تعالى هو المخترع لمقدورات العباد بواسطة قدرته، مهما هيأ جميع أسباب الوجود لمقدوره، وتحت هذا غور لا يحتمل مثل هذا الكتاب كشفه»[3]. قاله الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه.

وقد تقدم الكلام على القدرة بعبارة أخرى عند قوله: جلست بكرسي التفرد لخ. وقوله: بدت أي ظهرت. « والرياض جمع روضة من البقل والعشب، وتجمع على روض، صارت الواو ياء لكسرة ما قبلها، والروضة نصف القربة، وفي الحوض روضة من ماء إذا غطى أسفله»[4] قاله

1- في ع و م إذا.
2- عوارف المعارف 265-266.
3- المقصد الأسنى 72.
4- تاج اللغة (روض).

الجوهري. والملك مضاف إليه ما قبله وهو ولاية التصرف، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله: فلي عزة الملك القديم. والأزهار جمع زهرة وهو نور النبت أضيف إلى الماء من حيث الأصالة / . (103/أ)

يقول والله أعلم: ولو صفت وتطهرت الأسرار من أهل النظر والاستدلال، الذين رأوا كأس المعلومات، غير مدام العلم الإلهي، لأبصروا بعين بصيرتهم لطائف أنوار المعلومات، متشكلة بأشكال قدرته تعالى، قد ظهرت أزهار مائها، أي ماء القدرة من مائها في رياض ملك علمه تعالى، بنعت اختلاف ألوانها، فهي أي الأزهار عين مائها عند أرباب التحقيق، من أهل الشهود والعيان، [وما يظهر الزهر غير مائيته لأهل النظر والاستدلال إلا الوهم، والوهم باطل لا حقيقة له عند أهل الشهود والعيان][1]، ألا تراهم يقولون رضي الله عنهم:

انْظُرْ جَمَالِي شَاهِدًا فِي كُلِّ إِنْسَانْ
الْمَاءُ يَجْرِي نَافِذًا فِي أُسِّ الْأَغْصَانْ
تَجِدْهُ مَاءً وَاحِدًا وَالزَّهْرُ أَلْوَانْ[2]

واعلم أن لطائف أنوار المعلومات، متشكلة بأشكال القدرة الأزلية، بحسب ما سبق به العلم في الأزل، والقدرة الأزلية قد ظهرت مقدوراتها المكنى عنها بالأزهار في رياض ملك علمه تعالى، فهي أي المقدورات، عين مائها، أي ماء القدرة الأزلية، من حيث تعلقها بها، من باب التجوز على معنى خاص بأرباب الذوق، وإلا فالدليل العقلي يستبعد ذلك، من حيث ثبوت المباينة بين القدرة والمقدورات، والعلم والمعلومات عنده.

1- ما بين المعقوفتين ساقط من م.

2- الأبيات لأبي الحسن الششتري، وهي واردة في قصيدة مطلعها:

لَقَدْ أَنَا شَيْءٌ عَجِيبٌ لِمَنْ رَآنِي

يقول محقق الديوان: نوع الشعر زجل، أساسه: مستفعلن مستفعلن مستفعلن فع. ديوانه 268.

قال الشيخ أبو حامد الغزالي رضي الله عنه، في المقصد الأسنى: «قول القائل إن شيئا صار شيئا آخر محال على الإطلاق، لأنا نقول إذا عقل زيد وحده، وعمرو وحده، ثم قيل إن زيدا صار عمروا أو اتحد به، فلا يخلو عند الاتحاد إما أن يكونا كلاهما موجودين، أو كلاهما معدومين، أو زيد موجود وعمرو معدوم، أو بالعكس ولا قسم عدا هذه الأربعة، فإن كانا موجودين فلم يصر أحدهما عين الآخر، بل عين كل واحد منهما موجودة، وإنما الغاية أن يتحد مكانهما، وذلك لا يوجب الاتحاد، فإن العلم والإرادة/ والقدرة، قد تجتمع في ذات واحدة، ولا يتباين (103/ب) محلها، ولا تكون القدرة هي العلم والإرادة، ولا يكون قد [اتحاد][1] البعض بالبعض، فإن كانا معدومين فما اتحدا بل عدما، ولعل الحادث شيء ثالث، فإن كان أحدهما معدوما، والآخر موجودا، فلا اتحاد، إذ لا يتحد موجود بمعدوم، فلا اتحاد بين شيئين مطلقا، بل محال، وهذا جار في الذوات المتماثلة، فضلا عن المختلفة، فإنه يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك السواد، كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك العلم، والتباين بين العبد والرب أعظم من [التباين][2] بين السواد والعلم، فأصل الاتحاد إذا باطل، وحيث يطلق الاتحاد، ويقال هو هو، لا يكون إلا بطريق التوصل والتجوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء، فإنهم لأجل تجنيس موقع الكلام من الأفهام، يسلكون سبيل الاستعارة، كما يقول الشاعر: [الرمل]

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

وذلك متأول عند الشاعر، فإنه لا يعني بأنه هو تحقيقا، بل كأنه هو، فإنه مستغرق الهم، كما يكون مستغرق الهم بنفسه، فيعبر عن

1- في باقي النسخ، اتحد وهو الصواب.
2- ساقطة من م.

هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز، وعليه ينبغي أن يحمل قول أبي يزيد البسطامي، حيث قال: انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها، فنظرت فإذا أنا هو، ويكون معناه أن من ينسلخ من شهوات نفسه وهواها وهمها، فلا يبقى فيه متسع لغير الله، فلا يكون له هم سوى الله، وإذا لم يحل في القلب إلا جلاله وجماله، حتى صار مستغرقا به، يصير كأنه هو لا أنه هو تحقيقا، وفرق بين قولنا كأنه هو، وبين قولنا هو هو، ولكن قد نعبر بقوله هو هو، وعن قولنا كأنه هو، كما قال الشاعر:

تَارَةً يَقُولُ كَأنِّي مَنْ أَهْوَى وَتَارَةً يَقُولُ أَنَا مَنْ أَهْوَى[1]

وهذه مزلة قدم، فإن من ليس له قدم راسخ في المعقولات، ربما لم يتميز له/ أحدهما عن الآخر، فينظر إلى كمال ذاته، وقد تزين بما تلألأ (104/أ) فيه من [حيلة][2] الحق، فيظن أنه هو، فيقول: أنا الحق، وهو غالط غلط النصارى، حيث رأوا ذلك في ذات عيسى عليه السلام، فقالوا هو الإله، بل هو غالط غلط من ينظر إلى مرآة قد انطبع فيها صورة متلونة، فيظن أن تلك الصورة هي صورة المرآة، [بأن][3] ذلك اللون لون المرآة، وهيهات بل المرآة في ذاتها لا لون لها وشأنها [قبول][4] [صورة][5] الألوان، على وجه تتخايل إلى الناظرين إلى ظاهر الأمور، أن ذلك هو صورة المرآة، كما أن الصبي إذا رأى إنسانا على المرآة، ظن أن الإنسان في المرآة، فكذلك القلب خال عن الصور في نفسه وعن الهيئات، وإنما هيئته قبول معاني الهيئات والصور والحقائق، فما يحله يكون كالمتحد به، لا أنه متحد به تحقيقا، ومن لا يعرف الزجاج والخمر، إذا رأى زجاجة فيها خمر، لم

1- البيت لا يخضع لاي بحر عروضي، ولم أقف له على قائل.
2- في باقي النسخ حلية.
3- في باقي النسخ فإن.
4- في ع و م قبل.
5- في ح صور.

يدرك تباينهما، فتارة يقول الخمر، وتارة يقول الزجاجة، كما عبر عنه الشاعر حيث قال: [الكامل]

رَقَّ الزُّجَاجُ وَرَقَّتِ الْخَمْرُ فَتَشَابَهَا [فَتَشَاكَلَ][1] الأَمْرُ
فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَلاَ قَدَحٌ وَكَأَنَّمَا قَدَحٌ وَلاَ خَمْرُ[2]

وقول من قال منهم أنا الحق، فإما أن يكون معناه قول الشاعر: [الرمل]

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

وإما أن يكون غلط في ذلك كما غلطت النصارى في قولهم باتحاد اللاهوت بالناسوت، وقول أبي يزيد إن صح عنه: «سبحاني ما أعظم شأني»، إما أن يكون ذلك جرى على لسانه في معرض الحكاية عن الله تعالى، كما لو سمع من يقول: لا إله إلا أنا فاعبدوني، لكان يحمل على الحكاية، وإما أن يكون قد شاهد كمال حظه من صفات القدس على ما ذكرناه في الترقي بالمعرفة على الموهومات والمحسوسات، بالغيبة عن الحظوظ والشهوات، فأخبر عن القدس نفسه/ فقال: سبحاني، ورأى (104/ب) عظيم شأنه بالإضافة إلى شأن عموم الخلق، فقال: ما أعظم شأني، وهو مع ذلك يعلم أن قدسه وعظيم شأنه بالإضافة إلى الخلق، ولا نسبة له إلى قدس الرب تعالى وعظيم شأنه. وأما أن يكون قد جرى بهذا اللفظ في سكر وغلبات حال، فإن الرجوع إلى الصحو والاعتدال للحال، يوجب حفظ اللسان عن الألفاظ الموهومة، وحال السكر ربما لا يحمل ذلك، فإن جاوزت هذين التأويلين إلى الاتحاد، فذلك محال قطعا، فلا تنظر إلى مناصب الرجال، حتى تصدق بالمحال، بل ينبغي أن تعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال هـ»[3].

1- في ع و م وتشاكل.
2- سبق تخريج البيتين.
3- المقصد الأسنى 83 - 84 - 85.

فهذا ما أعطاه الدليل العقلي، لأهل العقل من أرباب النظر والاستدلال في معنى الاتحاد، وإلا فثم أمور لا يمكن كشفها لخروجها عن دائرة العقل، ولقد أومأ إليها الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي، في صدر الفتوحات المكية بإشارة لطيفة من غير تصريح إذ قال رضي الله عنه : «ارتباط العالم بالله ارتباط ممكن بواجب، ومصنوع بصانع، فليس للعالم عن الأزل مرتبة وجودية، فإنها مرتبة الواجب بالذات فهو الله ولا شيء معه، سواء كان العالم موجودا أو معدوما فمن توهم بين الله والعالم كونا، يقدر تقدم وجود الممكن فيه وتأخره، فهو توهم باطل لا حقيقة له، فلذا نزعنا في الدلالة على حدوث العالم خلاف ما نزعت فيه الأشاعرة، وفد ذكرناه في هذا التعليق هـ »[1].

وافهم قوله ارتباط العالم بالله، ارتباط ممكن بواجب، فإنه يشير إلى حقيقة الانفراد من حيث إطلاق الوجود لله عز وجل، إذ الممكن ما ثبت وجوده وعدمه، وذلك في حق ما سوى الله، والواجب ما تحقق وجوده واستحال عدمه، وذلك في حق الله عز وجل، فثبوت وجود الممكن من وجه خاص، على معنى خاص، وعدمه من وجه خاص على معنى خاص، فأما وجه ثبوت وجوده فهو ظهور العبودية من حيث الشريعة، وثبوت الأحكام لأجل القيام بحقوق الربوبية، وذلك هو/ المعنى الخاص، وأما (105/أ) وجه عدم وجوده فهو ظهور الأحدية من حيث الحقيقة، وثبوت الأولية والآخرية بنعت السرمدية والديمومية لله عز وجل، مع إطلاق الوجود له تبارك وتعالى أولا وآخرا، وظاهرا وباطنا، وذلك هو المعنى الخاص، ولا نعتقد في كلا الوجهين اثنينية ولا غيرية، بل نعتقد : { **كان الله ولا شيء معه**[2]}، سواء كان العالم موجودا أو معدوما، كما تقدم في كلام الشيخ محيي الدين، أي سواء كان العالم محكوما عليه بالإيجاد، أو محكوما

1- الفتوحات المكية 1/ 45.

2- سبق تخريجه.

عليه بالعدم، إذ لا حقيقة لوجوده ولا لعدمه، من حيث عدم ثبوت الاثنينية والغيرية لله عز وجل، فإن قصد أرباب العقول بنفي الاتحاد هذا المعنى في الأقسام الأربعة، التي تقدم ذكرها عند الغزالي، وكذا ما ذكره في جميع تقريره من التأويل لكلام بعض الصوفية وبعض الشعراء، فنعما ما ذكروه، لأن الاثنينية منفية والغيرية مستحيلة، وحيث كان الأمر كذلك فالاتحاد بمعنى ثبوت الاثنينية، وتعقل الغيرية مع الله عز وجل منفي ومستحيل أيضا، وإن لم يقصدوا بنفي الاتحاد ما ذكرناه من نفي الاثنينية، فبئس رأيهم بل هم كما قال الله عز وجل: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم ءاذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾[1].

قال ابن عطاء رضي الله في هذه الآية: «لهم قلوب لا يفقهون بها معاني الخطاب، ولهم أعين لا يبصرون بها شواهد الحق، ولهم آذان لا يسمعون بها حلاوة الخطاب»[2].

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله في هذه الآية: «لا يفقهون معاني الخطاب كما يفهمه المحدثون، وليس لهم تمييز من خواطر القلب وهواجس النفس ووسواس الشيطان، ولهم أعين لا يبصرون بها شواهد التوحيد وعلامات اليقين، ولا ينظرون إلا من حيث العقل، ولا يسمعون إلا دواعي الفتنة، ولا ينخرطون إلا في سلك ركوب الشهوة »[3].

وقال الإمام/ الورتجبي رضي الله في هذه الآية: « قلوبهم محجوبة (105/ب) عن مشاهدة الغيوب، ولو أدركت تلك المشاهدة لذاقت طعم الوصال، وفهمت حقائق معالي النوال، وعيونهم في غواشي الشهوات، ولو

1- من الآية 179 سورة الأعراف.
2- عرائس البيان 1/ 294.
3- لطائف الإشارات 1/ 589 - 590.

خرجت منها لأبصرت أنوار الصفات، وما التفتت منها إلى جميع المرادات، وآذانهم في أثقال الغفلات، ولو خرجت من تحتها لسمعت أصوات الوصلة وألحان هواتف بلابل القربة وطابت بسماعها، وانصاعت من جميع الملاهي. قيل: لهم قلوب لا يفقهون بها شواهد الحق، ولهم أعين لا يبصرون بها دلائل الحق، ولهم آذان لا يسمعون بها دعوة الحق، ثم وصفهم بأنهم أغفل من البهائم في الضلالة، لأن للبهائم استعداد قبول التأديب، فيقبلون التأديب، ولهم أيضا استعداد قبول التأديب، ولا يقبلون التأديب. قيل: الأنعام والبهائم لا يحسون بالاستتار والتجلي، والأرواح نعيمها في التجلي وغداؤها في الاستتار، قال الله تعالى: ﴿إن هم إلا كالأنعام﴾[1] انتهى»[2].

ثم أشار إلى السبب الذي يزول به الوهم، فقال رضي الله عنه:

50- فَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَنْفِيهِ فَاتْرُكْ خَوَاطِراً تَجُولُ بِفِكْرٍ لَمْ تَكُنْ فِي الْحَقِيقَةِ

51- وَلَكِنْ أَتَتْ مِنْ عَالَمِ الْحِسِّ فَاسْتَوَتْ عَلَى الْقَلْبِ غَيْنًا وَهْوَ عَالَمُ غَفْلَةِ

الخواطر جمع خاطر، وهو في الاصطلاح انبعاث القلب بتحريك السر، فإذا خطر لا يثبت ويزول بخاطر آخر مثله. وقال ابن العربي الحاتمي رضي الله عنه: «الخاطر هو ما يرد على القلب، والضمير من الخطاب، ربانيا كان أو ملكيا أو نفسانيا أو شيطانيا»[3]. وقال بعضهم: «الرباني يأتي من فوق القلب، والنفساني من تحته، والملكي عن يمينه، والشيطاني عن شماله»[4]. ذكره الشيخ أبو الحسن الششتري رضي الله عنه.

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: «الخواطر خطاب يرد على

1- من الآية 44 سورة الفرقان.
2- عرائس البيان 1/ 294.
3- الفتوحات المكية 2/ 563.
4- الإنالة العلمية 79.

الضمائر، فقد يكون بإلقاء الملك، وقد يكون بإلقاء الشيطان، وتكون أحاديث النفس، ويكون من قبل الله عز وجل، فإذا كان من قبل الملك /(106/أ) فهو الإلهام، وإذا كان من قبل النفس، قيل له الهوجس، [وإذا كان من قبل الشيطان، فهو الوسواس][1]، وإذا كان من قبل الله عز وجل وإلقائه في القلب، فهو خاطر حق، وجملة ذلك من قبيل الكلام، فإذا كان من قبل الملك، فإنما يعلم صدقه بموافقة العلم، ولهذا قالوا: كل خاطر لا يشهد له ظاهر الشرع فهو باطل، وإذا كان من قبل الشيطان، فأكثره يدعو إلى المعاصي، وإذا كان من قبل النفس، فأكثره يدعو إلى الشهوة هـ»[2].

وتجول مضارع جال في الشيء إذا خاض فيه، مأخوذ من جولان الخيل في ميادينها، بمعنى إقبالها وإدبارها، وترددها ودورانها. والفكر بالفتح والفكرة اسم من التفكر وهو التأمل، وقد يكسر، والفتح فيه أفصح من الكسر، وأفكر في الشيء وفكر فيه وتفكر بمعنى واحد في اللغة، وعند الأصوليين الفكر حركة النفس في المعقولات، بخلاف حركتها في المحسوسات. وفي الاصطلاح: الفكرة والفكر سير القلب، ويقال: سراجه.

وعالم الحس هو عالم الشهادة الذي هو ضد عالم الغيب، إذ الحس ضد المعنى في الاصطلاح، كما أن الشهادة ضد الغيب. ويقال: عالم الحس هو عالم الملك، وهو ما ظهر للعيان من جميع المكونات، والناظم رحمه الله، فسر عالم الحس بعالم الغفلة عن الله عز وجل، من حيث الإجمال، إذ ما أوجد المباينة بين الحس والمعنى، أو تقول بين الغيب والشهادة، أو تقول بين الملك والملكوت، إلا الغفلة عن الله عز وجل، التي هي شأنها، وإلا فلا حس ولا معنى، ولا غيب ولا شهادة، ولا ملك

1- ما بين المعقوفتين ساقط من م.
2- الرسالة القشيرية 83 - 84.

ولا ملكوت، باعتبار انفراد الحق بالوجود، كما سيأتي تقريره إن شاء الله [عز وجل][1].

والعالم في اللغة اسم لما يعلم به الشيء، مشتق من العلم على الأظهر، كالخاتم والطابع لما يختم به ويطبع. والحس ضد المعنى كما تقدم، وفاستوت أي استولت، من قولهم: [الرجز]

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ[2]

والقلب في اللغة [الفؤاد][3]، وقد يعبر به عن العقل، قال الفراء[4] في (106/ب) قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[5] أي عقل[6]. وفي الاصطلاح: القلب هو القوة المستعدة للفهم، وقد فصل في القلب رسول الله ﷺ فيما رواه حذيفة[7] رضي الله عنه، قال: {القلوب أربعة: قلب [أسرج][8] فيه سراج يزهر، فذلك قلب المؤمن، وقلب أسود منكوس فذلك قلب الكافر، وقلب مربوط على غلافه فذلك قلب المنافق، وقلب مصفح فيه إيمان ونفاق، فمثل الإيمان فيه مثل البقلة يمدها الماء الطيب، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها القيح والصديد، فأي المدتين غلبت عليه حكم له بها هـ[9]}.

1- ساقطة من ع.
2- سبق تخريج البيت.
3- ساقطة من م.
4- هو أبو زكرياء يحيى بن زياد الديلمي، المعروف بالفراء، إمام نحاة الكوفة، (ت 207 هـ) ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين 131-133، معجم الأدباء 6/2812، وفيات الأعيان 6/176-182، غاية النهاية 2/371-372، بغية الوعاة 2 /333، الأعلام 8/ 145.
5- من الآية 37 سورة ق.
6- معاني القرآن 3/ 80.
7- هو أبو عبد الله حذيفة بن اليمان الكوفي، صحابي (ت 36 هـ) ترجمته في: الهداية والإرشاد 1/213-214، تهذيب الكمال 4/191-200، مرآة الجنان 1/100، الإصابة 2/45-46، تهذيب التهذيب2/219-220.
8- في باقي النسخ أجرد.
9- رواه أحمد في مسنده، ح 11129، 7 / 36، إتحاف السادة المتقين 2 / 269.

وقال بعضهم: «القلوب مراتب: فقلوب في قبضة الحق مأسورة وبكشفه مسرورة، وقلوب المحبين إليه والهة، وقلوب طائرة بالشوق إليه، وقلوب هاجت بالشغف هيمانا، وقلوب اعتقدت فيه الآمال، وقلوب إلى ربها ناظرة، وقلوب تبكي من الفراق وشدة الاشتياق، وقلوب ضاقت في دار الفناء، وسمت إلى دار البقاء، وقلوب خاطبها في سرها، فزال عنها مرارة الأوجاع، وقلوب سارت إليه بهمتها، وقلوب صعدت إليه بعزائم صدقها، وقلوب تقدمت لخدمته في الخلوات، وقلوب مرت في الهدايات، وابتغت من الله العناية، وقلوب شربت بكأس الوداد، فاستوحشت من جميع العباد، وقلوب ساقت في الطريق إليه، وقلوب انقطعت بالكلية إليه، فهذه مراتب القلوب في السلوك والقصد هـ».

والغين حجاب رقيق، وقد ورد في الحديث: {إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله[1]}. والغفلة، السهو والوله.

يقول والله أعلم: فإن شئت أيها الطالب الصادق، أن تنفي الوهم الذي يبدي لك زهر المقدورات غير ماء القدرة، فاترك بعقلك وقلبك خواطرا تجول وتخوض في فكرك، [وهي][2] لم تكن في الحقيقة، أي ليس لها ثبوت في نفس الأمر، ولكنها أتتك من عالم الحس، الذي هو عالم الغفلة عن الله عز وجل، فاستولت على قلبك غينا وحجابا ظلمانيا بظلمتها فظهر لك بسبب ورودها [عليك][3] أن زهر المقدورات غير مائية القدرة، وهو ليس كذلك في الحقيقة، بل/ العين واحدة عند أرباب (107/أ) التحقيق والمشاهدة، الذين تركوا خواطر النفس والشيطان، وتخلصوا

1- أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء.. باب: استحباب الاستغفار...ح 2702، 3/2075، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في الاستغفار ح 1515، 2/85، وأحمد في مسنده ح 17865، 6/256.

2- في ع وهم.

3- ساقطة من م.

من شهود السوى من حيث هو، مثل الشيخ أبي حفص سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه، إذ قال في تائيته: [الطويل]

وَعَنْ مَذْهَبِي فِي الْحُبِّ مَالِيَ مَذْهَبٌ ... وَإِنْ مِلْتُ يَوْمًا عَنْهُ فَارَقْتُ مِلَّتِي
وَلَوْ خَطَرَتْ لِي فِي سِوَاكِ إِرَادَةٌ ... عَلَى خَاطِرِي سَهْوًا قَضَيْتُ بِرِدَّتِي[1]

واعلم أن الوهم دخان يصعد من حطب النفس ونار الشيطان، بسبب نفخ الهوى فيهما، والخواطر أعني خواطر النفس والشيطان، شرارة تصعد مع الدخان، تجول في الهواء بسبب تقلب رياح الشهوات، ومحل الكل ومركز الجميع عالم الحس، وهو عالم الغفلة عن الله عز وجل، والاشتغال بسواه، فلا يمكن التزحزح عن الكل والتخلص من الجميع، إلا بصدق التوجه إلى الله عز وجل، ودوام الحضور معه، والغيبة عما سواه بنعت الاشتغال به ودوام ذكره والاجتهاد فيه حق الاجتهاد، واللجإ إليه والاعتصام به، إذ الاشتغال بالله يغيب عما سواه، ودوام ذكره يفني الذاكر فيه، والاجتهاد فيه يجتبي إلى حضرته ويهدي إلى سبله، واللجإ إليه والاعتصام به يهدي إلى الصراط المستقيم، فإذا تمكنت هذه الشرائع من القلب، صار القلب سماء ذا حبك أنوار الأزل، وذا برج أسرار القدم، مزين بزينة كواكب العلم، ومنير بنور قمر التوحيد، ومضيء بضياء شمس المعرفة، ومحفوظ بشهاب الذكر مهما قرب [منه][2] خاطر نفساني أو شيطاني، يسترق السمع فيتبعه شهاب الذكر فيحرقه، ويصير ذاك الخاطر مأنوسا.

حكي أن الشيخ أبا القاسم الجنيد رضي الله عنه، رأى إبليس فقال: «هل تقدر أن تمر على مجالس الذكر؟ فقال: كما أن أحدا منا يمر على أحد منكم، ويمسه ويصير مجنونا ومصروعا، فمنا من يمر على مجلس

1- ديوانه 31.
2- ساقطة من ع و م.

ذكر، يصير مصروعا ونسميه بيننا مأنوسا، كما تقولون مصروعا بينكم ومجنونا هـ».

فإذا حفظ القلب من/خواطر النفس والشيطان، ملئ بواردات (107/ب) الملك والرحمان، وصار منورا بنور الأزل، ومضيئا بضياء القدم، لا يلم به خاطر نفساني ولا هاجس شيطاني، لأن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة، فمهما قويت لمة الشيطان تضاءلت لمة الملك، وصار الحكم للشيطان، ومهما قويت لمة الملك تضاءلت لمة الشيطان، [وصار الحكم للملك][1] [فقوة لمة الشيطان][2] بالغفلة عن الله عز وجل والاشتغال بسواه، وقوة لمة الملك بالحضور مع الله عز وجل والاشتغال بذكره.

روى السهروردي بإسناده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: «قال رسول الله ﷺ: {إن للشيطان لمة بابن آدم، وللملك لمة، فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالخير، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان، ثم قرأ: (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء[4])}[3]».

وروي في الخبر: {إن الشيطان جاثم على قلب ابن آدم، فإذا ذكر الله تولى وخنس، وإذا غفل التقم قلبه فحدثه ومناه[5]}. قال تعالى: ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمان نقيض له شيطانا فهو له قرين﴾[6].

1- ما بين المعقوفتين ساقط من ع و م.

2- ما بين المعقوفتين ساقط من ع.

3- الآية 267 سورة البقرة.

4- رواه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، ح 2988، 5/204، والنسائي في السنن الكبرى في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: الشيطان يعدكم... ح11051، 6/305.عوارف المعارف 268.

5- الجامع لأحكام القرآن 20 / 179.

6- الآية 35 سورة الزخرف.

قال سهل بن عبد الله التستري رَحِمَهُ اللهُ، في هذه الآية: «حكم الله تعالى أنه لا يرى قلب عبد سكن إلى شيء سواه، إلا أعرض عنه وسلط عليه الشيطان، ليضله عن طريق الحق ويغويه»[1]. وقال ابن عطاء رَحِمَهُ اللهُ في هذه الآية: «من لم يداوم على الذكر، فإن قرينه الشيطان، ومن داوم عليه لم يقربه الشيطان بحال»[2]. وقال جعفر الصادق رَحِمَهُ اللهُ في هذه الآية: «من أنعم الله عليه بذكره ولم يشكر ذلك، قرن به شيطانا لا يفارقه في جميع أفعاله وأحواله وأقواله»[6]. وقال أبو بكر الواسطي رَحِمَهُ اللهُ في هذه الآية: «من صرفنا قلبه عن مواعظ القرآن وحجبناه عنه، نقيض له شيطانا فقارنه، حتى يصرفه / عن الحق، وذلك (108/أ) بإذن الله وخذلانه. قال الله تعالى: ﴿وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله[3]﴾»[6].

وقال الإمام الورتجبي رَحِمَهُ اللهُ في هذه الآية: «من نسي الله وترك مراقبته ولم يستحي منه، ويقبل إلى شيء من حظوظ نفسه، قيض له شيطانا يوسوسه في جميع أنفاسه، ويغري نفسه إلى طلب هواها، حتى تسلط على عقله وعلمه وبيانه، وهذا كما قال أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه: الشهوة والغضب يغلبان العقل والعلم والبيان، وهذا جزاء من أعرض عن متابعة القرآن ومتابعة السنة هـ»[6].

فصارت ماهية الشيطان الغفلة عن ذكر الرحمان، ووروده ومقارنته بقدر وجود الغفلة، ووجود الغفلة بقدر استيلاء ظلمة الطبيعة الغريزة وأوصاف البشرية، وبقدر استيلاء ذلك على القلب، يعظم الوهم ويستولي على العبد، حتى يوقعه في الشك والشرك، والمخالفة والذنب والمعصية. وبسبب وقوعه في ذلك، يسود قلبه بدخان الهوى، ويستولي عليه غين الحجاب، ويعلوه ران السوى.

1- تفسير سهل التستري 130.
2- عرائس البيان 2 / 230.
3- من الآية 101 سورة البقرة.

روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: {إن العبد إذا أذنب نكتت في قلبه نكتة سوداء، فإن هو نزع واستغفر وتاب صقل، وإن عاد زيد فيه حتى يعلو قلبه[1]}.

قال الله تعالى: ﴿كلاّ بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾[2]. قال أبو سليمان الداراني رضي الله عنه في هذه الآية: «الرين والقسوة هما ميراث الغفلة، فمن تيقظ وتذكر، أمن من القسوة والرين، ودواؤها إدمان الصيام، فإن وجد بعد ذلك قسوة فليترك الإدام».

وقال الشيخ أبو عبد الرحمان [السلمي][3] رضي الله عنه: سمعت منصور بن عبد الله[4] يقول: سمعت أبا القاسم البزار يقول: قال ابن عطاء رضي الله عنه: «كلا بل ران على قلوبهم الطاعة على الطاعة، حتى تحجب قلبه عن مشاهدة المنة، لأن العجب والرياء في الطاعة يورثان نسيان المنة وترك الخدمة»[5]. وقال أيضا: «الحجاب حجابان: حجاب بعد، وحجاب/(108/ب أبعاد، فحجاب البعد لا تقريب فيه أبدا، وحجاب الأبعاد يؤدب ثم يقرب، كآدم عليه السلام»[5].

وقال سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه في هذه الآية: «حجبهم عن ربهم قسوة قلوبهم في العاجل، وما سبق لهم من الشقاوة في الأزل، فلم يصلحوا لبساط القرب والمشاهدة، فأبعدوا وحجبوا، والحجاب هو الغاية في البعد والطرد»[5].

1- رواه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة ويل للمطففين، ح 3334، 5/404، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب: ذكر الذنوب ح 4244، 2/1418، وأحمد في مسنده ح 7957، 3/154.

2- الآية 14 سورة المطففين.

3- في باقي النسخ السلامي.

4- لعله أبو علي منصور بن عبد الله الذهلي الخالدي، (ت401 هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 13/84، سير أعلام النبلاء 17/114-115، ميزان الاعتدال 4/185، لسان الميزان 6/96، شذرات الذهب 3/ 162.

5- عرائس البيان 2 / 365.

وقال أبو بكر الواسطي رضي الله عنه في هذه الآية: « الكفار في حجاب لا يرونه، والمؤمنون في حجاب يرونه، في وقت دون وقت، ولا حجاب له غيره، وليس يسعه سواه، ما اتصلت بشرية [بربوبية][1] قط، ولا انفصلت عنه »[5].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ كلا بل ران على قلوبهم ﴾[2] الآية: « وصف الله قلوب المخالفين بالقسوة والرين، وذلك ميراث متابعتهم شهوات أنفسهم، والشهوة إذا غلبت على القلب، أطبقت القلب بغاشية الغفلة، فصار القلب محجوبا عن أنوار الذكر، مملوءا من الخطرات المذمومة، التي تحجبه عن مشاهدة الغيب، فمن كان ها هنا من الغيب ورؤية الحق محجوبا، فزاد حجابه عنه يوم القيامة، لذلك وصفهم الله بقوله: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[3]، حجبهم عن الله ظنونهم وحسبانهم، وتشبيههم وخيالهم، وشهواتهم وغفلاتهم هـ »[4].

فينبغي لصاحب الاعتناء من الطالبين الصادقين، أن يراعي سره، ويراقب قلبه، ويحاسب أنفاسه، فإذا خطر على خاطره خاطر، يتأنى ويشتغل بذكر الله تعالى، حتى يتبين له هل ذلك الخاطر ملكي أم شيطاني بنص الكتاب والسنة ومذهب الأئمة، أو لثبوته وعدم تزلزله مع ذكر الله، لأن خاطر الملك حق، وذكر الله حق، والحق لا يهزم الحق، وإنما يهزم الباطل، أو بتزلزله وزواله بذكر الله، لأن خاطر الشيطان باطل ليس له حقيقة في نفس الأمر، وذكر الله حق، والحق إذا صدم الباطل دمغه وهزمه، بل نقذف بالحق / على الباطل، فيدمغه فإذا هو زاهق، فإذا تبين (109/أ) الخاطر أنه ملكي يجب الأخذ به بنعت الاتباع لأنه حق، والحق أحق أن

1- في ح بربوبيته.
2- من الآية 14 سورة المطففين.
3- الآية 15 سورة المطففين.
4- عرائس البيان 2 / 364 - 365.

يتبع، وإذا تبين أنه شيطاني وجب تركه لأنه باطل، والباطل أحق أن يترك، قال الله تعالى: ﴿لا تتبعوا خطوات الشيطان﴾[1]، ويستعين على تركه وزواله من قلبه، بالفرار إلى الله بنعت اللجإ والاستعاذة به. قال الله تعالى: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله﴾[2].

قال بعضهم في هذه الآية: «من طرد الشيطان عن نفسه بنفسه، فهو قرينه أبدا، ومن طرده بالالتجاء إلى الله والاستعاذة به منه، لم يجعل الله للشيطان عليه سبيلا، لأن الله يقول: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله[4]﴾»[3]. وسئل أبو حفص: «بماذا يتخلص المؤمن من الشيطان؟ قال: بتصحيح العبودية، لأن الله يقول: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان[4]﴾»[5].

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: «لا يتخلص العبد من نزغات الشيطان إلا بصدق الاستعانة بالله وصدق الاستغاثة به»[5].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله[4]﴾ «علم حبيبه كيف يدفع شر الشيطان عن نفسه، حين ألقاه سهم الغيرة عن كناية مخاييله وحيله، وهذا تعليم لأمته، إذ كان شيطانه أسلم على يده، أي فروا إلى الله إذا نزغكم قهر الله، يدفع عنكم شر الشيطان ويؤويكم من قهره بلطفه، ألا ترى كيف استعاذ النبي ﷺ بقوله: {أعوذ بك منك[5]}»[6] انتهى.

---

1 – من الآية 21 سورة النور.
2– من الآية 35 سورة فصلت.
3– عرائس البيان 2 / 222.
4– من الآية 42 سورة الحجر.
5– جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود،ح 222، 1/352، والنسائي في كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء...ح169، 1/102، وابن ماجة في كتاب الدعاء، باب: ما تعوذ منه رسول الله ﷺ، ح 3841، 2/1262-1263، وأحمد في مسنده ح 957، 1/251.
6– عرائس البيان 2 / 221 – 222.

وينبغي أيضا لصاحب الاعتناء إذا تبين له خاطر الشيطان، أن يتيقظ عند نزغه، ويتذكر عند مسه، ويتبصر عند تجلي سلطانه، بنعت شهوده من عين جلال الله عز وجل، إذ قال تعالى: ﴿إنّ الذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا فإذا هم مبصرون﴾[1]، أي جعلوا الله وقاية بينهم وبين ما سواه، بأن صاروا محجوبين به تعالى عن غيره، وهم أهل الفناء من أرباب/ التحقيق، إذا مسهم طائف من الشيطان في بعض الأحيان، فإن خطر خاطر السوى عليهم في وقت من الأوقات، تذكروا أحدية الحق من حينهم، فإذا هم مبصرون جلاله وجماله. (109/ب)

قال بعضهم: «من جال سره في ميادين الأنس والقربة، وحجر نفسه عن طوارق الفتنة وطوائف الشيطان، هم الذين قال تعالى فيهم: ﴿إذا مسّهم طائف من الشيطان﴾[2]».

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذه الآية: «حسدة الشياطين يراقبون من البعد أولياء الله، ليرمونهم بنيران الوسواس من قوارير الحسد، حين تقاصروا عن مشاهدة الذكر والمذكور، وغفلوا لحظة عن مراقبتهم، ولو استقاموا على شريطة حضور مشاهد الملكوت، لم يقدر أن يمسهم من [ألف فرسخ][3]. قال تعالى: ﴿فأتبعه شهاب ثاقب﴾[4] فإذا وصل إليهم نار الوسواس، وأوجسوا في أنفسهم غبار سنابك خيول الشياطين، التجأوا بمراكب الذكر إلى جناب الأزل، فإذا هم يرون ما أفسد الشيطان من محافل الأنس، ومجالس القدس في قلوبهم، ويرون طيف الشيطان أيضا بنور العرفان، فيرمونهم بسهام الذكر ونيران المحبة من قارورة الشوق

1- الآية 201 سورة الأعراف.
2- من الآية 201 سورة الأعراف.
3- في ع و م الفرسخ.
4- من الآية 10 سورة الصافات.

فتحرقهم، قال تعالى: ﴿فإذا هم مبصرون﴾ »[1] انتهى.

ثم قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

52- وَطِرْ عَنْ حِبَالاَتِ التَّفَكُّرِ فِي الْوَرَى   لِكَيْ لاَ تُرَى مُسْتَوثِقًا لَمْ تَفَلَّتِ

المراد بالطيران الارتحال بالقلب عن عالم التكوين، [والحبالات][2] ما يصطاد به من آلات الاصطياد، أضيفت للتفكر في الورى من [باب][3] إضافة المشبه به للمشبه، بعد حذف أداة التشبيه، أي طر عن التفكر في الورى الذي هو كالحبالات في أن كلا منهما يقيد صاحبه عن النهوض، إلى ما هو [أعلى][4] وأكبر.

« والتفكر في الشيء الجولان فيه، [وهو عبارة عن إحضار معرفتين في القلب، يستتم منها معرفة ثالثة، ويسمى أيضا نظرا، ومجرد إحضار معرفتين هو التذكر»[5]، قاله الإمام أبو حامد الغزالي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في اختصار الإحياء][6].

والورى بالقصر الخلق، ولكي [اللام][7] للتعليل هنا، وقد تأتي بمعنى الصيرورة، نحو:

﴿فالتقطه ءال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا[8]﴾، وتسمى لام العاقبة خلافا للبصريين ومن تبعهم.

1- عرائس البيان 1 / 298 - 299.

2- في ح والمراد بالحبالات.

3- ساقطة من م.

4- زيادة من ح.

5- لم أقف على اختصار الإحياء، ينظر إحياء علوم الدين 15 / 63.

6- ما بين المعقوفتين زيادة من ح.

7- ساقطة من ح.

8- من الآية 7 سورة القصص.

قال الزمخشري: «والتحقيق أنها لام / العلة وأن التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة، وبيانه أنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا، بل للمحبة والتبني، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته، شبه بالداعي الذي يفعل الفعل لأجله، فاللام مستعارة لما يشبه التعليل، كما استعير الأسد لمن شبه بالأسد هـ»[1].

وكي بمنزلة أن المصدرية معنى وعملا هنا نحو قوله تعالى: ﴿لكيلا تأسوا[2]﴾ يؤيده صحة حلول أن محلها، وأنها لو كانت حرف تعليل، لم يدخل عليها حرف تعليل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كي لا يكون دولة[3]﴾ إذا قدرت اللام قبلها، فإن لم تقدر فهي تعليلية جارة، و[قوله][4]

مستوثقا، مستفعلا من قولهم: أوثقه في الوثاق أي شده، ومنه قوله تعالى: ﴿فشدوا الوثاق﴾[5] وهو المراد هنا. والوثاق بالكسر لغة فيه، والوثيق الشيء المحكم، والجمع وثاق وقد وثق بالضم وثاقة، أي صار وثيقا، والموثق والميثاق العهد، والمواثقة المعاهدة، ومنه قوله تعالى: ﴿وميثاقه الذي واثقكم به﴾[6]. ولم تفلت أي [لم][7] تنفك.

يقول والله أعلم: وإن شئت أيها الطالب الصادق، أن تنفي الوهم الذي يبدي لك الزهر غير المائية، طر أيضا وارتحل بجنحي همتك وفكرك عن التفكر، الذي هو كالحبالات في الخلق، بنعت الوقوف مع ظاهر

1- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري 3/ 166.
2- من الآية 22 سورة الحديد.
3- من الآية 7 سورة الحشر.
4- زيادة من ح.
5- من الآية 4 سورة محمد.
6- من الآية 8 سورة المائدة.
7- ساقطة من ح.

الصور، لكي لا ترى بسبب وقوفك مع القشور، مستوثقا [بوثائق][1] الرسوم، ومقيدا بقيود المحدثات، لم تفلت من أكدارها، ولم تنفك من أغيارها، إلا الحقيقة التي هي مطلبك، وغاية قصدك مباينة لسائر ما تراه من الممكنات فلا تظن أن تدرك أنوارها بعقلك، أو تلاحظ أسرارها بفكرك، فإنها فوق ما تزعمه العقول والأفكار، وغير ما تتوهمه ظنون المحجوبين من أهل النظر، ألا ترى من وصل إلى حضرتها بطريق الذوق والوجدان وغيرهما بنعت الشهود والعيان، كيف قال حين المكافحة من غير واسطة ولا ترجمان: / [الوافر] (110/ب)

جَمَالُكَ فَوْقَ مَا زَعَمَ الْخَيَالُ وَحُسْنُكَ غَيْرَ مَا يُبْدي الْمِثَالُ
وَكُنْهُكَ لَيْسَ يُدْرِكُهُ جَنَانٌ وَوَصْفُكَ لَيْسَ يَحْصُرُهُ مَقَالُ
فَإِنْ رَامَ السُّلُوكَ إِلَيْكَ فِكْرٌ فَعَمَّا رَامَ يَبْهَرُهُ [الْجَلَالُ][2]

واعلم أن التفكر في الممكنات والجولان في ذاتيتها، لا يفيد تحقيقا من حيث الدلائل العقلية، إذ الحقيقة الأصلية مباينة لسائر ما يرى من الممكنات، بل مباينة لجميع ما يخطر في العقول الذكية، وما تتوهمه الأفكار الصافية، لأن مادة العقول والأفكار، من حيث هي محصورة من حيث الحدوثية، لا تحيط بغير المحصور، والحقيقة الأصلية قديمة أزلية لا تدرك بغير نورها، بأن يفنى الطالب لها فيها عن وجوده، ويغيب بها عن شهوده، حتى يصير نورا من أنوارها وعينا من عيونها، فيدركها من حيث الذوق والوجدان بنعت الشهود والعيان، لا من حيث التفكر بالعقل بنعت النظر والاستدلال، إذ العقل عقال أي مانع من الوصول إلى معرفة الحقائق على ما هي عليه، ومن أجل ذلك كانت دلائله غير قطعية، لا يتم الاحتجاج بها.

1- في باقي النسخ بوثاق.
2- في ع و م الجمال، ولم أهتد إلى قائل الأبيات.

قال شيخنا شيخنا العارف بالله سيدي عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : «الدلائل العقلية غير قطعية، فلا يتم الاحتجاج بها، كما أن الإيمان المتوقف على دلالة دليل غير قطعي أيضا، إذ ليست الدلائل محصورة، ولكونها غير محصورة لا سبيل لإحاطة العقل بها، لأن العقل محصور، والمحصور لا يحيط بغير المحصور، فإحاطته بجميع الدلائل وبجميع وجوه دلالتها متعذر، فمهما استدللت على شيء بدليل، إلا وينقضه لك دليل آخر غيره، أو تبين لك وجه من دليل، إلا وتبين لغيرك وجوه شتى من نفس ذلك الدليل، فإن كان كما ذكر فلا دليل عقلي، على أن لا تأثير لشيء من الكائنات في أثر ما، وإنما مرجعه إلى النقل، إذ الكائنات قد تؤثر في شيء كوجود العذاب بسبب المعصية، / (111/أ) وقد يتخلف هذا التأثير نفسه بفقد العذاب مع وجود المعصية، وقد لا يتخلف بالكلية، كوجوده بسبب الكفر، فتأثيرها وعدم تأثيرها غير عقلي، وإذا كان كذلك فلا تتصور فيه الدلالة العقلية، كغيرها من الأمور الاعتقادية التوحيدية، لضيق فلكه وقصوره إلا على دليل دون دليل، ووجه دون وجه، ولو استدللت على شيء بألف دليل، لعورضت بألفين غيرها وهكذا، ومن هذا الباب قيل إن إيمان المقلد غير صحيح، نعم صحيح فيما قلد فيه، فلا يسع عامة المؤمنين إلا التقليد والإيمان بما ورد، وأما الدلالة العقلية فلا تنقطع بها الحجة، وهذا الكلام برز جوابا لبعض أهل الظاهر، وإلا فقد أغنانا الله عنه سبحانه بالكشف عن حقيقة الأثر والمؤثر بالكسر والمؤثر فيه، إذ لا يؤثر شيء فيما سواه، وإنما التأثير في الشيء من نفس ذلك الشيء، فما أثر شيء بنفسه في شيء أصلا، فافهم. وخض بحار التحقيق فإن في هذا إشارة والله الموفق».

وقال أيضا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : «اعلم أن الدليل من حيث هو، وإن كان من أقصى مراتب الهداية، فإنه حجاب عن المدلول عليه، وهو أيضا لا يعطي

نـ لالة من نفسه، بل المستدل به هو الذي يكسبه إياها، ولو كان يعطيها من نفسه، ما تخلفت عنه بنفيها، من غير المستدل به رأسا أو إثباتها ـه من وجه آخر، لأن الأمر الذاتي لا يتخلف، وكما أنه لا يعطيها من ـفسه، لا ينفيها عنه أيضا؛ لأنها أمر اعتباري راجع لمن اعتبره، فمعرفة حق سبحانه وتعالى من حيث الدليل غير قطعية لما ذكر، وأيضا يلزم منه نحصاره تعالى فيما أثبته الدليل، من حيث ثبوت دلالته، وهو متعالي عن الحصر والتقييد. لا يقال: الحق سبحانه أثبت ما أثبت ونفى ما نفى، ونحن آمنا به وصدقنا برسوله ﷺ، يجاب: بأنه سبحانه ما حصر نفسه فيما أثبت ونفى، بل أنت حصرته في ذلك وقيدته به، فعرفته من وجه وأنكرته من آخر، كيف وهو عين ما أنكرت، كما هو أيضا/ (111/ب) عين ما عرفت، أترى شيئا خارجا عنه أو ظاهرا بنفسه؟ لا بل هو ﴿الظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾[1]، وبكل شيء محيط، فإن كان يمانك متوقفا على الدليل، أفينتفي بانتفائه؟ هذا مما لا تنبغي الغفلة عنه، فإنه مزلة قدم من غير شعور صاحبه به، فيجب عليه تداركه قبل حلوله برمسه[2]، وأيضا دليلك هذا عليه، هل هو دليل له أيضا على نفسه؟ فإن كان دليلا له على نفسه، فيلزم منه أن علمه سبحانه بنفسه مستفاد من غيره وهو محال، وإن كان ليس دليلا له عليها، لكونه يعلم نفسه بنفسه من غير دليل، فهلا آمنت به على ما يعلم نفسه بنفسه، [وأثبتت][3] قدمك في هذا المقام، وهو ينتج لك الكشف عن العيان من غير دليل ولا برهان.

فإن قلت: نحن ما استدللنا لأنفسنا لعدم احتياجنا له، بل أقمناه حجة على من يجحد ويعاند. يجاب: بأن الجاحد لا يقبل وجه الدلالة

1- من الآية 3 سورة الحديد.

2- الرَمْس تراب القبر. تاج اللغة (رمس).

3- في باقي النسخ وأثبت.

لما تقدم من أنها ليست من نفس الدليل، حتى يقبلها كل أحد، فأنت تثبتها وهو ينفيها، فإن قلت: الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تنادي أيضا بالدلالة على الوحدانية، فما وجه إنكارها؟ يجاب: بأن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تنادي أيضا بالوحدانية من غير دلالة دليل، فهلا اخترت لنفسك أرفع المنازل وأعلاها، لأنك في أعلى المقامات وأسناها، أو ما علمت أن القرآن مشتمل على علم الأولين والآخرين، وفيه أحوال العالمين، و[هو][1] محيط بأوصاف الخلق أجمعين، فما بقى لك إلا أن تقف مع إيمانك، الذي أنتج لك الدليل بما جاءك به خير مرشد ودليل، حتى تحصل على عين اليقين، فترى الحق عيانا قبل الدليل وبعده ومعه، وينجلي لك وجه الصواب ويكافحك سبحانه بالخطاب، إلخ كلامه».

ولقد أوضح السبيل أيضا في هذا المعنى الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه، في مقدمة كتاب الفتوحات المكية، فها أنا أذكر كلامه تتميما / للفائدة، وتوضيحا لما نحن بصدد شرحه، إذ قال رضي الله عنه (112/أ) فيها: «قلنا وربما وقع عندي أن أجعل في هذا الكتاب أولا، فصلا في العقائد المؤيدة بالأدلة القاطعة، والبراهين الساطعة، ثم رأيت أن ذلك [تشعيب][2] على المتأهب الطالب للمزيد، المتعرض لنفحات الجود بأسرار الوجود، فإن المريد المتأهب إذا لزم الخلوة والذكر، وفرغ المحل من الفكر، وقعد فقيرا لا شيء له عند بارئه، حينئذ يمنحه الله تعالى ويعطيه من العلم به، والأسرار الإلهية والمعارف الربانية، التي أثنى الله سبحانه بها على عبده الخضر، فقال: ﴿عبدا من عبادنا ءاتيناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لّدنّا علما[3]﴾،

1- ساقطة من باقي النسخ.
2- في الفتوحات المكية تشغيب.
3- من الآية 64 سورة الكهف.

وقال تعالى: ﴿واتّقوا الله ويعلّمكم الله﴾[1]، وقال: ﴿إن تتّقوا الله يجعل لّكم فرقانا﴾[2]، وقال: ﴿يجعل لّكم نورا تمشون به﴾[3].

قيل للجنيد: بم نلت ما نلت؟ فقال: بجلوسي تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة. وقال أبو يزيد: أخذتم علمكم ميتا عن ميت، وأخذنا علمنا من الحي الذي لا يموت. فيحصل لصاحب الخلوة مع الله من العلوم، ما يغيب عندها كل متكلم على البسيط، بل كل صاحب نظر وبرهان، ليست له هذه الحالة، فإنها وراء النظر العقلي»[4].

ثم قال بعد كلام طويل في مراتب العلم وتمهيد في الحقائق: «ثم نرجع إلى السبب الذي لأجله منعنا المتأهب لتجلي الحق إلى قلبه، من النظر في صحة العقائد من جهة علم الكلام، فمن ذلك أن العوام بلا خلاف، من كل متشرع صحيح العقل، عقائدهم [سليمة]، وأنهم مسلمون مع أنهم لا يطالعون شيئا من علم الكلام، ولا عرفوا مذاهب الخصوم، بل أبقاهم الله تعالى على صحة الفطرة، وهو العلم بوجود الله تعالى، [بتقليد][5] الوالد المتشرع أو المربي، و أنهم من معرفة الحق سبحانه وتنزيهه، على حكم المعرفة والتنزيه الوارد في ظاهر القرآن المبين، وهم فيه بحمد الله على صحة وصواب، ما لم يتطرق أحد منهم إلى التأويل، فإن تطرق أحد منهم إلى التأويل، خرج عن حكم العامة، والتحق بصنف من أصناف أهل النظر والتأويل، وهو حسب تأويله وعليه يلقى الله/ تعالى، (112/ب) فإما مصيب وإما مخطئ، بالنظر إلى ما يناقض ظاهر ما جاء به الشارع، فالعامة بحمد الله تعالى سليمة عقائدهم، لأنهم يلقوها كما ذكرنا من

1- من الآية 281 سورة البقرة.
2- من الآية 29 سورة الأنفال.
3- من الآية 27 سورة الحديد.
4- الفتوحات المكية 1 / 31.
5- في ح بتلقين.

ظاهر الكتاب العزيز، التلقي الذي يجب القطع به، وذلك أن التواتر من الطرق الموصلة إلى العلم، وليس الغرض من العلم إلا القطع على المعلوم، إنه على حد ما علمناه من غير ريب ولا شك، والقرآن العزيز قد ثبت عندنا بالتواتر، أنه جاء به شخص ادعى أنه رسول من عند الله، وأنه جاء بما يدل على صدقه، وهو هذا القرآن، وأنه ما استطاع أحد على معارضته أصلا، فقد صح عندنا بالتواتر القطعية أنه رسول الله إلينا، وأنه حق جاء بهذا القرآن الذي بين أيدينا اليوم، وأخبر أنه كلام الله، وثبت هذا كله عندنا تواترا، فقد ثبت العلم به أنه النبأ الحق، والقول الفصل الصدق، والأدلة سمعية وعقلية، وإذا حكما على أمر ما، فلا [شك][1] فيه على أنه ذلك الحكم، وإذا كان الأمر على ما قلناه، فيأخذ المتأهب عقيدته من القرآن العزيز، وهو بمنزلة الدليل العقلي في الدلالة، إذ هو الصدق الذي: ﴿ لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴾[2].

فلا يحتاج المتأهب مع ثبوت هذا الأصل إلى أدلة النقول والعقول، إذ قد حصل الدليل القاطع الذي عليه السيف معلق، والاتفاق عليه تحقق، عنده قالت اليهود لمحمد ﷺ : انسب لنا ربك[3]، فأنزل الله تعالى عليه سورة الإخلاص، ولم يقم [له][4] من أدلة النظر دليلا واحدا، أي صف لنا ربك، فقال: قل هو الله فأثبت الوجود، أحد نفى العدد، وأثبت الأحدية لله جل وعز سبحانه، الصمد فنفى الجسم، لم يلد ولم يولد، فنفى الوالد والولد، لم يكن له كفؤا أحد، فنفى الصاحبة كما نفى الشريك بقوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا﴾[5]،

1- في ع و م تشك.
2- الآية 41 سورة فصلت.
3- جامع البيان للطبري 30 / 342 - 343.
4- في باقي النسخ لهم.
5- من الآية 22 سورة الأنبياء.

فيطلب صاحب الدليل العقلي البرهان على صحة هذه المعاني بالعقل، وقد دل على صحته هذا اللفظ، فيا ليت شعري هذا الذي يطلب معرفة الله من جهة الدليل، ويكفر من لا ينظر كيف كانت حالته قبل النظر (113/أ) وفي حال النظر، هل هو مسلم أم لا؟ وهل يصلي أو يصوم؟ أو ثبت عنده أن محمدا ﷺ رسول الله إليه؟ أو أن الله موجود؟ فإن كان معتقدا بهذا كله، فهذه حالة العوام، فليتركهم على ما هم عليه، ولا يكفر أحدا، وإن لم يكن معتقدا لهذا إلا حتى ينظر ويقرأ علم الكلام، فنعوذ بالله من هذا المذهب، حيث أداه سوء النظر إلى الخروج عن الإيمان.

وعلماء هذا المذهب رضي الله عنهم، ما وضعوه وصنفوا فيه ما صنفوا، ليثبتوا في أنفسهم العلم بالله، وإنما [وضعوه][1] إرداعا للخصوم، الذين جحدوا الإله أو الصفات أو بعض الصفات، أو الرسالة أو رسالة محمد ﷺ خاصة، أو حدوث العالم أو الإعادة إلى الأجسام بعد الموت أو الحشر والنشر، وما يتعلق بهذا الصنف، وكانوا كافرين مكذبين به، جاحدين له، فطلب علماء الكلام إقامة الأدلة عليهم، على الطريقة التي زعموا أنها أدتهم إلى إبطال ما ادعينا صحته، حتى لا يشوشوا على العوام عقائدهم، فمهما برز في ميدان المجادلة بدعي، برز إليه أشعري، أو من كان من أصحاب علم النظر، ولم يقتصروا على السيف رغبة منهم وحرصا على أن يردوا واحدا إلى الإيمان والانتظام في سلك أمة محمد ﷺ بالبرهان، إذ الذي كان يأتي بالأمر المعجز على صدق دعواه قد فقد، وهو الرسول ﷺ، فالبرهان عندهم قائم مقام تلك المعجزة في حق من عرف، فإن الراجع بالبرهان أصح إسلاما من الراجع بالسيف، فإن الخوف يمكن أن يحركه على النفاق، وصاحب البرهان ليس كذلك، فلهذا رضي الله عنهم وضعوا الجوهر والعرض لا غير، ويكفي في المصر

1- في ح و ع أوضعوه.

منه واحد، فإذا كان الشخص مؤمنا بالقرآن أنه كلام الله قاطعا به، فليأخذ عقيدته منه من غير تأويل ولا ميل.

فقد نزه سبحانه نفسه [عن أن][1] يشبهه شيء من المخلوقات، أو يشبه شيئا / (113/ب) بقوله تعالي: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[2] و﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾[3]، وأثبت رؤيته في الدار الآخرة، بقوله: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[4] و﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[5]، وانتفت الإحاطة بدركه بقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾[6]، وثبت كونه قادرا بقوله: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾[7]، وثبت كونه عالما بقوله: ﴿أحاط بكل شيء علما﴾[8] وثبت كونه مريدا بقوله: ﴿فعال لما يريد﴾[9]، وثبت كونه سميعا بقوله: ﴿لقد سمع الله﴾[10]، وثبت كونه بصيرا بقوله: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾[11]، وثبت كونه متكلما بقوله: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾[12]، وثبت كونه حيا بقوله: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾[13]، وثبت إرسال الرسل بقوله: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم﴾[14]، وثبتت رسالة محمد

1- في ح على أن.
2- من الآية 9 سورة الشورى.
3- الآية 180 سورة الصافات.
4- الآيتان 21، 22 سورة القيامة.
5- الآية 15 سورة المطففين.
6- من الآية 104 سورة الانعام.
7- من الآية 122 سورة المائدة.
8- من الآية 12 سورة الطلاق.
9- الآية 16 سورة البروج.
10- من الآية 181 سورة آل عمران.
11- الآية 14 سورة العلق.
12- من الآية 163 سورة النساء.
13- الآية 253 سورة البقرة.
14- من الآية 43 سورة النحل.

ﷺ بقوله: ﴿محمد رسول الله﴾[1]، وثبت [أنه][2] آخر الأنبياء بقوله: ﴿وخاتم النبيين﴾[3]، وثبت أن كل ما سواه خلق بقوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾[4]، وثبت خلق الجن بقوله: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[5]، وثبت حشر الأجساد بقوله: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾[6]، إلى أمثال هذا مما يحتاج إليه العقائد، من الحشر والنشر، والقضاء والقدر، والجنة والنار، والقبر والميزان، والحوض والصراط، ثم الحساب والصحف، وكل ما لا معتقد أن يعتقده، قال تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[7]، وأن هذا القرآن معجزته، عليه أفضل الصلاة والسلام، بطلب معارضته والعجز عن ذلك في قوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾[8]، و[قطع المعارضة][9] لا تكون أبدا بقوله: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾[10]، وأخبر بعجز من أراد معارضته وإقراره، بأن الأمر عظيم فيه، فقال: ﴿إنه فكر وقدر﴾[11] إلى قوله: ﴿إن هذا إلا سحر يؤثر﴾[12].

1- من الآية 29 سورة الفتح.

2- في ع بأنه.

3- من الآية 40 سورة الأحزاب.

4- من الآية 59 سورة الزمر.

5- الآية 56 سورة الذاريات.

6- الآية 54 سورة طه.

7- من الآية 39 سورة الأنعام.

8- من الآية 22 سورة البقرة.

9- في الفتوحات المكية: قطع أن المعارضة.

10- الآية 88 سورة الإسراء.

11- الآية 18 سورة المدثر.

12- من الآية 24 سورة المدثر.

(114/أ) ففي القرآن العزيز للعاقل غنية/ كبيرة، ولصاحب الداء العضال دواء وشفاء، كما قال تعالى: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمومنين﴾[1]، ومقنع شاف لمن عزم على طريق النجاة، ورغب في سمو الدرجات، وترك العلوم التي تورد عليها الشبه والشكوك، فيضيع الوقت ويخاف المقت، إذ المتخلي لتلك الطريقة، قل ما ينجو من التشعيب، فليشتغل برياضة نفسه وتربيتها وتهذيبها، ولا يكن مستغرق الأوقات في خصوم الذين لم يوجد لهم عين، ورفع شبه يمكن إن وقعت للخصم، ويمكن إن لم تقع فقد يقع وقد لا يقع، وإذا وقعت [فسيف][2] الشريعة أردع وأقطع: {أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، وحتى يؤمنوا بي وبما جئت به[3]}، هذا قوله ﷺ، ولم يدفعنا لمجادلتهم إذا حضروا، إنما هو الجهاد والسيف، إن عاند فيما قيل له، فكيف بخصم متوهم يقطع الزمان بمجادلته، وما رأينا له عينا، ولا قال لنا شيئا، وإنما نحن مع ما وقع لنا [من][4] نفوسنا، ونتخيل أنا مع غيرنا، ومع هذا فإنهم رضي الله عنهم اجتهدوا، وخيرا قصدوا، إن كان الذي تركوه أوجب عليهم من الذين شغلوا نفوسهم به، والله ينفع الكل بقصده، ولولا التطويل كثيرا لتكلمت على مقامات العلوم ومراتبها، وأن علم الكلام مع شرفه، لا يحتاج إليه أكثر الناس، بل شخص واحد يكفي منه في البلد مثل الطبيب، والفقهاء العلماء بفروع الدين ليسوا كذلك، بل الناس يحتاجون إلى الكثرة من علماء الشريعة، وفي الشريعة بحمد الله

1- من الآية 82 سورة الإسراء.

2- في م فسيفه.

3- أخرجه البخاري في مواضع منها: في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ح 7284، 5/2274، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس... ح 33، 1/52، وأبو داود في كتاب الزكاة ح 1556، 2/93، والترمذي في كتاب الإيمان، باب: ما جاء أمرت أن أقاتل... ح 2606، 5/5، والنسائي في كتاب تحريم الدم ح 3970، 7/77، وابن ماجة في المقدمة، باب: في الإيمان، ح 71، 1/ 27، وأحمد في مسنده، ح 67، 1 / 34- 35.

4- في باقي النسخ في.

ـغنية والكفاية، ولو مات الإنسان وهو لا يعرف اصطلاح القائلين بعلم ـنظر مثل: الجوهر والعرض، والجسم والجسماني، والروح والروحاني، لم يـسأله الله سبحانه عن ذلك، وإنما يسأل الله الناس عما أوجب عليهم من ـتكليف خاصة، والله تعالى يرزقنا الحياء منه هـ»[1].

تنبيه: وليس في قول الناظم: وطر عن حبالات التفكر في الورى، ولا فيما قررنا ما يقتضي عدم التفكير مطلقا، وإنما فيه ما يقتضي عدم ـوقوف مع التفكر في ظاهر الممكنات، / بنعت اشتعال الفكرة بالدلائل (114/ب والبراهين، إذ الوقوف مع الدلائل حجاب عن المدلول كما تقدم، ولذلك أضاف الحبالات التي هي آلات الاصطياد، للتفكر من باب إضافة المشبه به للمشبه، بعد حذف أداة التشبيه، يعني قال: طر عن التفكر في الورى الذي هو كالحبالات، في أن كلا منهما يعقل صاحبه ويقيده عن النهوض والارتحال إلى ما هو أكبر، لكي لا ترى مستوثقا ومقيدا بتلك الحبالات لم تفلت من وثاقك، ولم تنفك من قيدك، وهذا كله ينبغي للطالب ما دام في السير، يعني [مادام][2] لم يعرف المطلوب من التفكر، بنعت عدم صفاء فكرته وجلاء مرآته، فإذا عرف المطلوب من التفكر، بأن صفت فكرته وجلت مرآته بكثرة الذكر والتلاوة، وصدق التوجه إلى الله عز وجل، وملازمة الخلوة والعزلة، والرياضة والمجاهدة، وتهذيب النفس بالمخالفة والزهد والورع، والتوكل والفقر والصبر والرضا، والتجريد الذي هو معدن الجميع، فلا منفعة له في شيء من العبادات مثله، أي مثل التفكر من حيث المواهب اللدنية وورود المعاني القلبية، وشهود الأسرار الربانية والأنوار الإلهية، والمعارف التوحيدية، وما أشبه ذلك من الحقائق الغيبية، التي لا تستفاد إلا من باب التفكر من حيث الذوق والوجدان، بنعت الشهود والعيان، ومن أجل ذلك كان التفكر من أشرف العبادات

1- الفتوحات المكية 1 / 34 - 36.

2- في ح و ع ما دامه.

عند القوم رضي الله عنهم، إذ قال ﷺ : {تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة[1]} . وكان سيدنا عيسى عليه السلام، يقول: «طوبى لمن كان كلامه ذكرا، وصمته تفكرا، ونظره عبرة »[2] . وإن {أكيس الناس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت[3]} .

وقال كعب رضي الله عنه : « من أراد [شرف][4] الآخرة فليكثر من التفكر »[5] . وقال الحسن رضي الله عنه : « الفكرة مرآة تريك حسنك من سيئك »[6] . وقال الشيخ أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه : « أشرف المجالس / الجلوس مع الفكرة (115/أ) في ميدان التوحيد »[7]، وكان أفضل عبارة أبي الدرداء[8] التفكر[9] .

ولقد وصف الله به أولي الألباب إذ قال تعالى: ﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك﴾[10] .

قال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذه الآية: «التفكر في خلق

1- الفردوس بمأثور الخطاب ح 2397، 2/70، إتحاف السادة المتقين 10/ 161، كشف الخفاء ح 1004، 1/370.

2- تفسير ابن كثير 1 / 439 .

3- حديث رواه الترمذي في كتاب صفة القيامة...باب 25، ح 2459، 4/ 550، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب: ذكر الموت...ح 4260، 2/1423، وأحمد في مسنده ح 17123، 6 / 78.

4- في ح شراف.

5- كتاب العظمة 1/312.

6- شرح الحكم لابن عباد الرندي 1 / 16.

7- الكواكب الدرية 1/382.

8- هو أبو الدرداء عويمر بن عامر، وقيل بن زيد الأنصاري الخزرجي، صاحب رسول الله ﷺ، (ت32 هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 7/274، طبقات ابن خياط 554-555، الاستيعاب 4/1646-1648، غاية النهاية 1/606-607.

9- كتاب العظمة 1 / 228.

10- الآيتان 190، 191 سورة آل عمران.

ـــــــوت والأرض على معنيين:

- الأول: طلب غيبة القلوب في الغيوب، التي هي كنوز أنوار ـصفات، التي تبرز

منها مقادير الخلق، يتفكرون في محض الربوبية، وإرادتهم إدراك ـوز القدرة التي تبلغ الشاهد إلى المشهود، بحقيقة رؤية الوصف.

- والثاني: جولان القلوب بنعت التفكر في إبداع المالك في الملك، ـصب مشاهدة المالك

في الملك الأول [منزل][1] التوحيد، والآخر [منزل][1] الجمع.

قال بعضهم: هو رؤية الله قبل التفكر في الأشياء، وواسطة التفكر ـن يرى الأشياء قائمة بالله، وفساد التفكير أن ترى الأشياء فتستدل بها عى الله. وقيل: ذلك بالتفكر في صفات الحق لا في المحدثات، ولو كان ذلك على المحدثات لقال: ويتفكرون في السماوات والأرض، ربنا ما خلقت هذا باطلا. تطرقوا من مقام الذكر إلى مقام التفكر، في خلق ـكون استرواحا من الاحتراق بنور الذكر بمروحة صفاء الفعل، لكي لا يفنوا في مشاهدة المذكور، وذلك غلبة المريدين في طلب الرفاهية وركوب الرخص، ألا ترى كيف احتجبوا بالفعل عن الفاعل، وأيضا لما استحلوا رؤية الفاعل في الفعل، ووجدوا حكم الأزلية بنعت التجلي في مرآة الفعل، قالوا: ما خلقت هذا باطلا، أرادوا وجود الكون مرآة لتجلي المكون في مقام التفكر، بعد إرادتهم زواله في صفاء الذكر، غيرة على الغير، وذلك قولهم: ربنا ما خلقت هذا باطلا، وعلة ذلك أن الله سبحانه وتعالى عرف مكان ضعف الخلق، عن حمل مشاهدته صرفا، فأظهر/ (115/ب) الكون ليتطرقوا بالوسيلة إليه كي لا يحترقوا في أول بوادي ظهور العظمة

1- في ع و م منزلة.

وسطوات الكبرياء رحمة وشفقة.

قال فارس: الحكمة في إظهار الكون، إظهار حقائق حكمته بالفعل الحكيم. قال الخواص[1]: أمرهم بالتفكر في خلق السماوات والأرض، ثم قطعهم عن ذلك، بقوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾[2]، دلهم عليها ثم حثهم على الرجوع إليه، لكيلا يقفوا معها فينقطعوا عن مشاهدته والإقبال عليه، سبحانك لما نزل القوم من مقام الذكر الخالص، بغير الوسائط إلى مقام التفكر في الأفعال والآيات، ووقعوا في رؤية الخلق، أدركوا ما فاتهم من خالص الذكر، بقولهم: سبحانك، أي أنت منزه عن كل ذكر وفكر، وكل خاطر وإشارة وعبارة، وأنت أعظم من أن يدركك أحد بوسيلة الكون، حيث لم يدركك بكل ذكر خالص، ولا يدركك إلا بك كل عارف، سبحانك عما وصفناك بلسان الحدث، أنت كما أثنيت على نفسك بقولك: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3]»[4].

ولما أمر الطالب بترك السبب الذي يقطعه عن التوصل إلى نفي الوهم، الذي يبدي الزهر غير المائية، أراد أن يبين له السبب الذي يوصله إلى نفي ذلك الوهم، فقال رضي الله عنه:

53- وَكُنْ بِمَقَامَاتِ الرِّجَالِ بِظَاهِرٍ	وَلَا تَكُ يَوْمًا حَذْوَ كُلِّ بِفِكْرَةِ
54- فَكَمْ زَاهِدٍ أَلْقَاهُ فِي اللَّيْلِ زُهْدُهُ	تَفَكُّرُهُ فِيهِ أَتَاهُ بِظُلْمَةِ
55- وَذِي طَاعَةٍ قُصَّتْ جَوَانِحُهُ بِهَا	وَعِيقَ عَنِ الْمَوْلَى بِلَحْظِ الْفَضِيلَةِ

1- هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخواص، أحد شيوخ الصوفية، (ت291 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 284-287، تاريخ بغداد 6/7-10، الرسالة القشيرية 411، طبقات الأولياء 16-20، الكواكب الدرية 1/ 328- 333.

2- من الآية 191 سورة آل عمران.

3- الآية 159 سورة الصافات.

4- عرائس البيان 1 / 127 - 128.

المقامات جمع مقام، وهو محل الإقامة، والمراد هنا مقامات الفحول من الأولياء المكنى عنهم بالرجال، وعددها في الاصطلاح عشر مقامات، وهي التوبة والورع، والزهد والصبر، والفقر والشكر، والخوف والرجاء، والتوكل والرضا، مرتبة على ترتيب [المشايخ][1] الصوفية رضي الله عنهم، وحصلها التوبة والزهد. أما التوبة فهي مشتملة على مقامات وأحوال، فمنها حال/ الزجر، وذلك أن العبد يكون في معصية سيده ومولاه، (116/أ) فإذا أراد به خيرا بأن يتوب عليه زجره، إما من حيث جنسه، وإما من حيث نفسه، وهو أقرب الأسباب لتحصيل التوبة، لأن المزجور من حيث جنس، قد يعود إلى المعصية والذنب، حال انفراده عن الجنس، بخلاف المزجور من حيث النفس.

وقد ورد في الخبر: {إذا أراد الله بعبد خيرا، جعل له زاجرا من نفسه، وواعظا من قلبه[2]}، فيتوب العبد حينئذ إلى ربه، ويرجع إلى سيده، ثم بعد ذلك يعتريه حال الانتباه، وهو داخل في مقام التوبة أيضا، وذلك أن العبد يكون في غفلة عن سيده ومولاه، فإذا أراد به خيرا وفضلا، نبهه بسبب إرسال الرسول إليه، إما من حيث الجنس وذاك ظاهر، وإما من حيث النفس وذاك باطن، وكلاهما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم[3]﴾ الآية، فيتنبه العبد حينئذ من غفلته، ثم بعد ذلك يكسيه حال اليقظة وهو داخل في مقام التوبة أيضا، وهو أخص من الانتباه، لأن الانتباه ممزوج بسنة الغفلة واليقظة خالصة من تلك السنة، فإذا استيقظ العبد حينئذ يشتغل بمخالفة نفسه ومجاهدتها ومحاسبتها ومراقبتها ورعايتها، ورؤية عيوبها، حتى تزكى نفسه بتلك الأحوال، فإذا تزكت

1- في ع و م مشايخ.
2- ذكره الزبيدي في إتحاف السادة المتقين 7/ 228.
3- من الآية 129 سورة التوبة.

نفسه وتطهرت من الأوصاف الرديئة والأخلاق الذميمة، فحينئذ تصح له التوبة، فإذا صحت توبته صحت إنابته، لأن صحة الإنابة [متوقفة][1] على صحة التوبة، ثم بعد ذلك لا يستقيم بناء التوبة، إلا [بأساس][2] التقوى، لأنها من ضرورة صحة التوبة، وذلك أن العبد لا يتوب حقا إلا بعد [تقوى][3] مولاه، فيما أمره ونهاه، إذ قال تعالى: ﴿ولقد وصّينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإيّاكم أن اتّقوا الله﴾[4]. جاء في التفسير: «إن هذه الآية هي قطب القرآن»[5].

فهذه الأحوال التي ذكرناها، كلها داخلة في مقام التوبة ومندرجة فيه، بل كلها مقدمة له، يحتاجها/ الطالب في مبادئ تربيته. (116/ب) وأما الزهد فهو مشتمل على مقامات وأحوال أيضا، فمنها الورع، إذ لا يصح زهده إلا بعد تمكن الورع من قلبه في الأكل والشرب، واللباس والمركوب والمنكوح، والكسب والترك، والأخذ والدفع، والقول والفعل، والسمع والبصر، والسعي والبطش، والقيام والقعود، وجميع حركات الإنسان الظاهرة والباطنة، إذ قال ﷺ: {ملاك دينكم الورع[6]} وفي رواية: {خير دينكم الورع[7]}. وقالت عائشة رضي الله عنها: {إنكم لتغفلون عن أصل العبادة وهو الورع [8]}. وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «لو صليتم حتى تكونوا كالحنايا[9] وصمتم حتى تكونوا كالأوتار، ما تقبل

1- في ح متوقف.
2- في م بأساري.
3- في ح و ع تقوة، وفي م تقواه.
4- من الآية 130 سورة النساء.
5- الجامع لأحكام القرآن 5 / 262.
6- جزء من حديث ذكره أبو الشيخ في كتاب العظمة
7- رواه الطبراني في المعجم الأوسط، ح 3960، 3/92، والبيهقي في شعب الإيمان ح 1706، 2/265، والديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب 4 / 157.
8- ذكره الزبيدي في إتحاف السادة المتقين 6 / 10.
9- الحنية القوس.

منكم إلا بورع حاجز»[8].

ومنها الفقر، إذ لا يمكن الزهد إلا بعد الفقر من النفس والفلس، ومنها الصبر والرضا، إذ لا يصح الزهد إلا بالصبر عن القلة، والرضا بالقسمة، ومنها الخوف والرجاء، إذ لا يمكن الزهد إلا بعد الخوف من الله ورجاء رضاه، ومنها الحمد والشكر، إذ لا يصح الزهد إلا بعد نعمة الحمد على نعمة الفراغ، والشكر على [منح][1] الإقبال، ومنها التوكل، إذ لا يكمل الزهد إلا بالتوكل على الله والثقة به، إذ قال تعالى: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾[2]، وقال ﷺ في حديث مرفوع: {ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال، ولا بإضاعة المال، ولكن أن تكون بما في يد الله، أوثق منك بما في يدك، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أصبت بها أرغب منك فيها لو لم تصبك[3]}.

ثم بعد ذلك لا يستقيم بناء الزهد إلا بأساس الإخلاص، لأنه من ضرورة صحة الزهد، لأن العبد لا يزهد حقا، حتى لا يبقى له التفات إلى ما ترك من الدنيا والمال، ومن الجاه والمنزلة، والرفعة والرياسة، والمنصب و[المبالاة][4] ومن العلوم والمعاملات والمعارف، وما أشبه ذلك من الأحوال، التي ينبغي الزهد فيها للطالب، إذ قال تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء﴾[5]، و﴿أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين﴾[6] كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى.

1- في باقي النسخ مناح.
2- من الآية 3 سورة الطلاق.
3- رواه الترمذي في كتاب الزهد، باب: ما جاء في الزهادة في الدنيا، ح 2340، 4 / 493، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب: الزهد في الدنيا، ح 4100، 2 / 1373.
4- في باقي النسخ المبالة.
5- من الآية 5 سورة البينة.
6- من الآية 12 سورة الزمر.

فهذه المقامات والأحوال التي ذكرناها كلها داخلة في مقام الزهد ومندرجة فيه، بل كلها مقدمة له يحتاجها الطالب في مبادئ زهده أيضا، فنسبة التوبة من الزهد، كنسبة آدم من حواء عليهما الصلاة والسلام، ونسبة الزهد من التوبة كنسبة حواء من آدم، ونسبتهما من جميع المقامات والأحوال، كنسبة آدم وحواء من جميع أبنائهما، فأول شواهد السعادة التوبة، ثم يتولد منها الزهد، كتولد حواء من آدم، ثم تتولد جميع المقامات والأحوال منهما، كتولد بني آدم من آدم وحواء، فالتوبة والزهد مندرج بعضها في بعض، كاندراج المقامات والأحوال فيهما، والمقامات والأحوال مندرج بعضها في بعض، كاندراج التوبة والزهد فيها، فالتوبة متوقفة على الزهد، كتوقف الزهد على التوبة، من حيث التناكح والسكون، إذ بسبب تناكحهما تتولد المقامات والأحوال، وهما متوقفان على المقامات من حيث ظهور النتيجة، كتوقف المقامات والأحوال عليهما، من حيث البروز والنشأة، وإلى ذلك أشار الشيخ تاج الدين أبو العباس أحمد بن محمد البكري المعروف بالشريشي[1] رضي الله عنه بقوله: [الطويل]

فَفِي التَّوْبِ[2] وَالزُّهْدِ المَقَامَاتُ كُلُّهَا   فَرَوْضُهُمَا مِنْ طِيبِهِ عَبِقُ النَّشْرِ[3]

والمقامات في الاصطلاح ضد الأحوال، من حيث الإقامة فيها، ومن حيث اكتسابها من باب المجاهدة وطريق المكابدة، لأن المقامات عند القوم رضي الله عنهم مكاسب والأحوال مواهب، وهذا هو مذهب العراقيين.

1- هو أبو العباس أحمد بن محمد البكري المالكي، تاج الدين المعروف بالشريشي، نحوي صوفي(ت 640هـ) ترجمته في: إثمد العينين 1/ 135-137، بغية الوعاة 1 /360، إيضاح المكنون 1/82، الإعلام للمراكشي 2/ 143-146، الاعلام 1 / 219، معجم المؤلفين 1 /248.

2- في هامش م طرة، أي التوبة.

3- البيت من رائيته مطلعها:

إِذَا مَا بَدَا مِنْ بَاطِنٍ حَالَةُ الزَّجْرِ   فَمَا هُوَ إِلَّا الْبِرُّ مِنْ مِنَحِ الْبَرِّ

شرح الرائية لأحمد بن يوسف الفاسي 116.

وذهب بعض مشايخ خراسان إلى أن الأحوال مواريث الأعمال. وذهب بعضهم إلى أن الأحوال لا تكون إلا إذا دامت، فأما إذا لم تدم، فهي لوائح وطوالع وبواده، وهي مقدمات الأحوال وليست بأحوال. وقال بعضهم: الأحوال / كالبروق، فإن بقيت فحديث النفس»[1]. (117/ب)

قال الشيخ شهاب الدين أبو حفص السهروردي رضي الله عنه: «وهذا لا يكاد يستقيم على الإطلاق، وإنما يكون ذلك في بعض الأحوال، فإنها تطرق ثم [تستلبها][2] النفس، فأما على الإطلاق فلا، والأحوال لا تمتزج بالنفس، كالدهن لا يمتزج بالماء»[3].

وقال أيضا رضي الله عنه، في أول الباب الثامن والخمسين في شرح الحال والمقام والفرق بينهما: «كثر الاشتباه بين الحال والمقام، واختلفت إشارة الشيوخ في ذلك، ووجوه الاشتباه لمكان تشابههما وتداخلهما، فتراءى للبعض حالا، وتراءى للبعض مقاما، وكلا الرؤيتين صحيح لوجود تداخلهما، ولا بد من ذكر ضابط يفرق بينهما، على أن اللفظ والعبارة عنهم مشعر بالفرق، فالحال سمي حالا لتحوله، والمقام مقاما لثبوته واستقراره، وقد يكون الشيء بعينه حالا ثم يصير مقاما، مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة، ثم تزول الداعية بغلبة صفات النفس، ثم تعود ثم تزول، فلا يزال للعبد حال المحاسبة يتعاهده الحال، ثم يحول الحال بظهور صفات النفس، إلى أن تتداركه المعونة من الله الكريم، ويغلب حال المحاسبة، وتنقهر النفس وتنضبط، وتتملكها المحاسبة، فتصير المحاسبة وطنه ومستقره ومقامه، ويصير في مقام المحاسبة بعد [أن][3] كان له حال المحاسبة، ثم ينازله حال المراقبة، فمن كانت المحاسبة مقامه، يصير له من المراقبة حال، ثم يحول حال المراقبة لتناوب

1- عوارف المعارف 275.

2- في ع و م تسلبها.

3- زيادة من باقي النسخ.

السهو والغفلة في باطن العبد، إلى أن ينقشع ضباب السهو والغفلة، ويتدارك الله عبده بالمعونة، فتصير المراقبة مقاما، بعد أن كانت حالا، ولا يستقر مقام المراقبة، إلا بنازل حال المشاهدة، فإذا منح العبد بنازل حال المشاهـدة، استقرت مراقبته وصارت مقامه، ونازل المشاهدة أيضا (118/أ) يكون حالا يحول بالاستتار ويظهر / بالتجلي، ثم يصير مقاما، وتتخلص شمسه عن كسوف الاستتار، ثم في مقام المشاهـدة أحوال

وزيادات وترقيات، من حال إلى حال أعلى منه كالتحقق بالفناء، والتخلص إلى البقاء، والترقي من عين اليقين إلى حق اليقين، وحق اليقين نازل يحرق شغاف القلب، وذلك أعلى فروع المشاهدة.

ثم قال: وهذه الحالة التي حرقت شغاف القلب ووصلت إلى سويداه، وهو حق اليقين هي أسنى العطايا، وأعز الأحوال وأشرفها، ونسبة هذا الحال من المشاهدة، كنسبة الآجر من التراب، إذ يكون ترابا ثم طينا ثم لبنا ثم آجرا، فالمشاهدة هي الأول والأصل، يكون منهما الفناء كالطين، ثم البقاء كاللبن، ثم هذه الحالة وهي آخر الفروع، ولما كان الأصل في الأحوال هذه الحالة، وهي أشرف الأحوال، وهي محض موهبة لا تكتسب، سميت كل المواهب من النوازل بالعبد أحوالا، لأنها غير مقدورة للعبد بكسبه، فأطلقوا القول وتداولت ألسنة الشيوخ إن المقامات مكاسب، والأحوال مواهب، وعلى الترتيب الذي درجناه كلها مواهب، إذ المكاسب محفوفة بالموهبة، والمواهب محفوفة بالكسب، فالأحوال مواجيد، والمقامات طرق المواجيد، ولكن في المقامات ظهر الكسب وبطنت الموهبة، وفي الأحوال بطن الكسب وظهرت الموهبة، فالأحوال مواهب علوية سماوية، والمقامات [طرقها][1]هـ »[2].

1- في باقي النسخ طروقها.
2- عوارف المعارف 273 - 274.

وحيث كانت المقامات طرق الأحوال، أمر الناظم رضي الله عنه الطالب به وأغراه عليها، لأنها في طوقه وكسبه، يدركها بالجد والاجتهاد، إذ قال تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا[1]﴾، وقال تعالى: ﴿والذين ءامنوا وعملوا الصّالحات لندخلنّهم في الصّالحين﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ويهدي إليه من ينيب﴾[3]، وقال تعالى: ﴿إنّ رحمة الله قريب من المحسنين﴾[4]، وقال تعالى: ﴿فأمّا من أعطى واتّقى وصدّق بالحسنى فسنيسّره لليسرى﴾[5] الآية. وهذا كله من باب الكسب، بنعت السلوك / والترقي، وأما من باب الجذب من حيث (118/ب) الفضل والموهبة، فقد قال تعالى: ﴿الله يجتبي إليه من يّشاء﴾[6]، وقال تعالى: ﴿ذلك هدى الله يهدي به من يّشاء من عباده﴾[7]، وقال تعالى: ﴿وما تشاؤون إلاّ أن يشاء الله﴾[8]. وقال تعالى: ﴿يختصّ برحمته من يشاء﴾[9] وهكذا.

والمطلوب من العبد أن يسير إلى حضرة ربه ما بين جذب وسلوك، أو تقول ما بين وهب واكتساب، وذلك هو الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين، ولذلك قيد الناظم رحمه الله، التخلق بمقامات الرجال بالظاهر فقط، احترازا من الوقوف معها بالباطن، فينحجب بتلك المقامات عن الله عز وجل، من حيث الوقوف معها بالباطن، وعدم الارتحال عنها بما هو أكبر

1- من الآية 69 سورة العنكبوت.
2- الآية 8 سورة العنكبوت.
3- من الآية 11 سورة الشورى.
4- من الآية 55 سورة الأعراف.
5- الآيات 5، 6، 7 سورة الليل.
6- من الآية 11 سورة الشورى.
7- من الآية 89 سورة الأنعام.
8- من الآية 30 سورة الإنسان.
9- من الآية 104 سورة البقرة.

منها، لأن: «حظ النفس في المعصية ظاهر جلي، وحظها في الطاعة باطن خفي ومداواة ما يخفى صعب علاجه»[1]، كما قال تاج الدين ابن عطاء الله رضي الله عنه في حكمه.

وحيث كانت الأحوال نتائج المقامات، سكت الناظم عنها، ولم يذكرها لئلا يشتغل الطالب بحلاوتها ولذاذتها، ويترك التخلق بالمقامات، التي هي [طرق][2] تلك الأحوال، وينبذ التعلق بالله الذي هو المراد من جميع المقامات والأحوال، إذ ليس المراد من السحاب المطر، وإنما المراد منها وجود [التمر][3]. «واختلف المشايخ رضي الله عنهم في أن العبد هل يجوز له أن ينتقل إلى مقام غير مقامه الذي هو فيه قبل إحكام حكم مقامه، أو لا ينتقل إلى مقام أعلى من مقامه إلا بعد إحكام حكم مقامه الذي هو فيه. وقال بعضهم: لا ينبغي أن ينتقل إلى غير الذي هو فيه، دون أن يحكم حكم مقامه. وقال بعضهم: لا يكمل له المقام الذي هو فيه، إلا بعد ترقيه إلى مقام فوقه، فينظر من مقامه العالي إلى ما دونه من المقام، فيحكم أمر مقامه»[4].

قال الشيخ أبو حفص شهاب الدين السهروردي رضي الله عنه: «والأولى أن يقال والله أعلم: الشخص في مقامه يعطى حالا من مقامه الأعلى / (9ا) الذي سوف يرتقي إليه، فبوجدان ذلك الحال يستقيم أمر مقامه الذي هو فيه، ويتصرف الحق فيه كذلك، ولا يضاف الشيء إلى العبد أنه يرتقي أولا يرتقي، فإن العبد بالأحوال يرتقي إلى المقامات، والأحوال مواهب ترقى إلى المقامات التي يمتزج فيها الكسب بالموهبة، ولا يلوح للعبد حال من مقام أعلى مما هو فيه، إلا وقد قرب ترقيه إليه، فلا يزال

1- الحكم العطائية 132.
2- في باقي النسخ طروق.
3- في ع و م الثمار.
4- عوارف المعارف 275. (نقله دون تصريح).

العبد يرقى إلى المقامات بزائد الأحوال، فعلى ما ذكرناه يتضح تداخل المقامات والأحوال حتى التوبة، [ولا تعرف إلا مقاما فيها حال ومقام][1]، وفي الزهد حال ومقام، وفي التوكل حال ومقام، وفي الرضا حال ومقام. قال أبو عثمان الحيري: منذ أربعين سنة ما أقامني الله في حال فكرهته، أشار إلى الرضا، ويكون منه حالا ثم يصير مقاما، والمحبة حال ومقام، لا يزال العبد يتتوب بطرق التوبة حتى يتوب هـ »[2].

فقول الناظم: ولا تك يوما، لا [ناهية][3]، وتك محذوفة النون، وذلك لغة في مضارع كان إذا جزم، ويوما ظرف زمان والمراد به وقتا من الأوقات، وحذو ظرف مكان، والمراد به مع كل، [وهو][4] [جميع][5] كل المقامات التي تقدم ذكرها، والمراد بالفكرة هنا القلب، وهو من باب تسمية المحل بالحال، إذ الفكرة سراج محله القلب. وقوله: فكم زاهد، المراد بكم التكثير هنا، والزاهد اسم فاعل من الزهد، وهو في اللغة القلة. قال الجوهري: «الزهيد القليل، يقال رجل زهيد الأكل، وواد زهيد، قليل الأخذ للماء»[6]. وفي الاصطلاح: الزهد عبارة عن عزوف النفس عن الدنيا مع القدرة عليها لأجل الآخرة، فلا يتصور الزهد ممن ليس له مال ولا جاه ولا ساعدته الدنيا بشيء.

1- الجملة في عوارف المعارف 275 كالآتي: ولا تعرف فضيلة إلا فيها حال ومقام.
2- عوارف المعارف 275.
3- في ع و م نافية.
4- زيادة من باقي النسخ.
5- في باقي النسخ جمع.
6- تاج اللغة (زهد).

روى ابن ماجة في صحيحه[1] عن أبي إدريس الخولاني[2] عن أبي ذر الغفاري رضي الله ، قال: قال رسول الله ﷺ : {ليس الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال ولا [بإضاعة][3] المال، ولكن الزهادة في الدنيا [ألا][4] تكون بما في يدك أوثق منك بما في يد الله، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أصبت بها أرغب منك فيها / لو أنها أبقيت لك. قال هشام[5]: كان أبو إدريس الخولاني يقول: مثل هذا الحديث في الأحاديث، كمثل الإبريز في الذهب[6]}. (119/ب)

وروى ابن ماجة أيضا والأستاذ أبو القاسم القشيري عن أبي فروة[7] عن أبي خلاد[8]، وكانت له صحبة، قال: قال رسول الله ﷺ :{ إذا رأيتم الرجل قد أعطي زهدا في الدنيا وقلة منطق، فاقتربوا منه فإنه يلقن الحكمة[9]}.

وروى ابن ماجة أيضا عن أبي حازم[10] عن سهل بن سعد الساعدي،

1- ابن ماجة له السنن، وليس الصحيح.

2- هو أبو إدريس عائذ الله بن عبد الله الخولاني، الفقيه القاضي (ت 80 هـ) ترجمته في: تهذيب الكمال 9/384-387، تذكرة الحفاظ 1/56-57، العبر للذهبي1/91، تهذيب التهذيب 5/85-87، شذرات الذهب 1/88.

3- في ح في إضاعة .

4- في باقي النسخ أن لا .

5- هو أبو الوليد هشام بن عمار السلمي، الإمام الحافظ (ت 245هـ) ترجمته في: التاريخ الكبير للبخاري 8/199، تهذيب الكمال 19/270-277، ميزان الاعتدال 4/302-304، النجوم الزاهرة 2/321، شذرات الذهب 2/109.

6- سبق تخريجه.

7- هو أبو فروة يزيد بن سنان الجزري الرهاوي، المحدث (ت 269هـ) ترجمته في: تاريخ ابن معين 2/280 الكنى والأسماء 2/ 83، سير أعلام النبلاء 12/ 555، تهذيب التهذيب 12 /202.

8- يقال إن اسم أبا خلاد عبد الرحمان بن زهير، ترجمته في: الكنى والأسماء 1/26، تهذيب الكمال 21 / 209، تهذيب التهذيب 12 / 88-89.

9- أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب: الوصايا...ح 2739، 2/ 841-842، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب: الزهد في الدنيا ح 4101، 2/ 1373.

10- هو أبو حازم سلمة بن دينار المديني المخزومي، الزاهد الواعظ (ت 140هـ) ترجمته في: التاريخ الكبير للبخاري 4/78، الجرح والتعديل 4/159، الهداية والإرشاد 1/321، حلية الأولياء 3/229، تهذيب الكمال 21/ 157.

ـ . قال: {أتى النبي ﷺ رجل فقال: يا رسول الله دلني على عمل إذا ـ عملته أحبني الله، وأحبني الناس، فقال النبي ﷺ: ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما في أيدي الناس يحبوك[1]}.

وقد اختلف السلف الصالح رضي الله عنهم في الزهد، فقال سفيان الثوري[2] والإمام أحمد ابن حنبل وعيسى بن يونس[3] وغيرهم: «الزهد في الدنيا إنما هو قصر الأمل»[4].

وقال عبد الله بن المبارك[5] وشقيق البلخي[6] ويوسف بن أسباط[7] وغيرهم: «الزهد في الدنيا هو الثقة بالله عز وجل مع حب الفقر»[8]. وقال عبد الواحد بن زيد[9]: «الزهد ترك الدينار والدرهم»[12].

1- رواه ابن ماجة في كتاب الزهد، باب: الزهد في الدنيا ح 4102، 2 / 1373-1374.

2- هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري، العلامة المحدث (ت 161هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 6/350، تاريخ بغداد 9/151-174، وفيات الأعيان 2/386-391، سير أعلام النبلاء 7 229-279، الجواهر المضية 2/227-229، الأعلام 3 /40.

3- هو أبو عمرو عيسى بن يونس السبيعي، الإمام الحافظ (ت 187هـ) ترجمته في: تاريخ الكبير للبخاري 6/406، تاريخ بغداد 11/152-156، تذكرة الحفاظ 1/279-282، ميزان الاعتدال 3 328، تهذيب التهذيب 8/237-240.

4- الرسالة القشيرية 116.

5- هو أبو عبد الرحمان عبد الله بن المبارك الحنظلي، الفقيه الحافظ، شيخ الإسلام (ت 181هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 8/ 162-190، سير أعلام النبلاء 8/ 378-421، تذكرة الحفاظ 1/274-279، شذرات الذهب 1 / 295-297.

6- هو أبو علي شقيق بن إبراهيم البلخي، من مشايخ خراسان (ت 194هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 61-66، الرسالة القشيرية 397-398، لسان الميزان 3/151، طبقات الشعراني 1/76، الكواكب الدرية 1/221.

7- يوسف بن أسباط الصوفي، (ت نيف وتسعين ومائة) ترجمته في: تاريخ البخاري 8/385، الضعفاء الكبير 4/454، حلية الأولياء 8/237، سير أعلام النبلاء 9/169-171، طبقات الشعراني 1/61-62.

8- الرسالة القشيرية 117.

9- هو أبو عبيدة عبد الواحد بن زيد البصري، الزاهد (ت 177هـ) ترجمته في: كتاب المجروحين 2/154-155، حلية الأولياء 6/155-165، ميزان الاعتدال 2/672، طبقات الشعراني 1/46، الكواكب الدرية 1/245.

وقال أبو سليمان الداراني: «الزهد ترك ما يشغل عن الله عز وجل»[1]. وقال أبو عثمان: «الزهد أن يترك الدنيا ثم لا يبالي من أخذها»[1].

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري: «سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: الزهد أن تترك الدنيا كما هي، لا تقول أبني رباطا [ولا][2] أعمر مسجدا»[1].

وقال يحيى بن معاذ[3]: «الزهد يورث السخاء بالملك، والحب يورث السخاء بالروح»[1]. وقال ابن الجلاء[4]: «الزهد هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال، لتصغر في عينك فيسهل عليك الإعراض عنها»[1]. وقال ابن خفيف[5]: «الزهد سلو القلب عن الأسباب ونفض الأيدي من الأملاك»[1]. وقال أيضا: «علامة الزهد وجود الراحة في الخروج من الملك»[1]. وقال الحسن البصري: «الزهد في الدنيا أن تبغض أهلها وتبغض ما فيها»[6].

(120/أ) وقال بشر الحافي[7]: «الزهد / ملك لا يسكن إلا في قلب مخلى»[6]. وقال سري السقطي: «الزهد ترك حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا،

1- الرسالة القشيرية 116.

2- في باقي النسخ أو.

3- هو أبو زكرياء يحيى بن معاذ الرازي، الواعظ (ت 258هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 107-114، حلية الأولياء 10/51-70، الرسالة القشيرية 414، صفة الصفوة 4/60، وفيات الأعيان 6/165، معجم المؤلفين 4/117.

4- هو أبو عبد الله أحمد بن يحيى ابن الجلاء، من أكابر مشايخ الإسلام (ت 306هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 176-179، حلية الأولياء 10/314، الرسالة القشيرية 403-404، طبقات الشعراني 1/87-88، الكواكب الدرية 1/522-523.

5- هو أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي، شيخ مشايخ وقته (ت 371هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 462-466، حلية الأولياء 10/385-387، مرآة الجنان 2/397، طبقات الشافعية للسبكي 2/150-159، شذرات الذهب 3/76-77.

6- الرسالة القشيرية 118.

7 - هو أبو نصر بشر بن الحارث الحافي، الصوفي (ت 227هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 8/336-360، الرسالة القشيرية 404-406، تاريخ بغداد 7/67-80، صفة الصفوة 2/197-203، الكواكب الدرية 1/368.

ومجمع هذه الحظوظ المالية والجاهية، وحب المنزلة عند الناس، وحب محمدة والثناء»[1]. وقال الكتاني[2]: «الشيء الذي لم يخالف فيه كوفي ولا مدني ولا عراقي ولا شامي، الزهد في الدنيا، وسخاوة النفس، والنصيحة للخلق، يعني أن هذه الأشياء لا يقول أحد أنها غير محمودة»[6].

وقال سهل بن عبد الله التستري: «للعقل ألف اسم، ولكل اسم منه ألف اسم، وأول كل اسم منه ترك الدنيا»[3]. وقال أيضا: «أعمال البر كلها في موازين الزهاد، وثواب زهدهم زيادة لهم»[4].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «الزهد على ثلاثة أوجه:

- ترك الحرام وهو زهد العوام.
- والثاني: ترك الفضول من الحلال، وهو زهد الخواص.
- والثالث: ترك ما يشغل العبد عن الله، وهو زهد العارفين»[5].

وسأل رؤيم[6] الجنيد عن الزهد؟ فقال: «استصغار الدنيا ومحو أثرها عن القلب»[7]. وسئل الجنيد أيضا عن الزهد؟ فقال: «خلو اليد من الملك والقلب من التتبع»[5]. وقال أيضا: «الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد»[8]. وسئل الشبلي عن الزهد؟ فقال: «لا زهد في

1- عوارف المعارف 286.
2- هو أبو بكر محمد بن علي البغدادي الكتاني، شيخ الصوفية (ت 322هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 373، الرسالة القشيرية 427، سير أعلام النبلاء 14/533، شذرات الذهب 2/296، طبقات الشعراني 1/110.
3- عوارف المعارف 27.
4- الكواكب الدرية 1/ 438.
5- الرسالة القشيرية 119.
6- هو أبو محمد رؤيم بن أحمد، من أجل مشايخ بغداد(ت 303هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 180-184 حلية الأولياء 10/ 296، صفة الصفوة 2/203-216، البداية والنهاية 11/124، طبقات الشعراني 1/ 88.
7- الرسالة القشيرية 117.
8- المصدر نفسه 116.

الحقيقة، لأنه إما [أن][1] يزهد فيما ليس له، فليس ذلك بزهد، أو يزهد فيما هو له، فكيف يزهد فيه، وهو معه وعنده، فليس إلا صلف النفس وبذل ومواساة»[2]. وسئل أيضا عن الزهد فقال: «الزهد غفلة، لأن الدنيا لا شيء، والزهد في لا شيء غفلة»[3]. وسئل أيضا عن الزهد فقال: «أن تزهد فيما سوى الله عز وجل»[5].

وقال بعضهم: «لما رأوا حقارة الدنيا زهدوا في زهدهم في الدنيا، لهوانها عندهم»[9].

وهذا هو المراد هنا، على ما سيأتي بيانه في هذا المحل، إن شاء الله عز وجل، وما نقلت هذه الأقوال المتعددة إلا ترغيبا في الزهد، لئلا تحتقر رتبته أو يزدرى مقامه، كما هو شأن المدعين من أهل زماننا وغيرهم، وكيف تحتقر رتبته، و[هو][4] أساس بناء الطالبين، وأول درجة الراغبين، بمقامه يبتدئ أهل البدايات، وإليه/ ينتهي أهل النهايات، (120/ب) لا ينال الطالب مقاما من مقامات الرجال إلا بالزهد فيما دونه، ولا يرفع عن مقام إلا بالزهد فيه، وعدم الوقوف معه، وفي ذكر الناظم مقام الزهد بنعت [التعليل][5] وسكوته عن سائر المقامات، إشارة إلى أن الزهد هو أصل المقامات ولبها، فكما أن الزهد يلقي صاحبه في الليل المكنى به عن الحجاب، إذا رآه بعين العجب، ويأتيه بظلمة المكنى بها عن الجهل، إذا تفكر فيه بفكرة الرضا عن النفس، كذلك سائر المقامات تلقي صاحبها في ليل الحجاب، إذ رآها بعين العجب، وتأتيه بظلمة الجهل، إذا تفكر فيها بنعت الرضا عن النفس، لأن علة الأصل سارية في سائر الفروع ولا عكس، وكذلك صحة الأصل سارية في سائر الفروع ولا عكس.

1- زيادة من باقي النسخ.
2- عوارف المعارف 285.
3- المصدر نفسه 286.
4- في ح هي.
5- في ع و م التقليل.

وقوله: وذي طاعة، عطف على قوله: فكم زاهد. وقصت مبني للمجهول، أي قطعت. والجوانح جمع جنح وهي الأضلاع، التي تحت الترائب، وهي مما يلي الصدر كالضلوع مما يلي الظهر، هذا أصله في اللغة، والمراد هنا ما يرحل به العبد إلى حضرة ربه من الأعمال القلبية. وعيق أي انقطع من عاقه عن كذا يعوقه عوقا، وإعتاقه أي حبسه وصرفه عنه، وعوائق الدهر، الشواغل من أحداثه.

يقول والله أعلم: وإن شئت أيها الطالب الصادق أن تنفي الوهم الذي يبدي لك الزهر غير المائية، فكن بعد ترك خواطر النفس والشيطان والطيران عن التفكر في الورى، الذي هو كالحبالات في مقامات الفحول من الرجال العارفين والأولياء الصالحين، بأن تتخلق بأخلاقهم [السنية][1]، مثل الزهد في الدنيا، والورع والتوبة، والفقر والصبر، والتوكل والرضا، والخوف والرجاء، والحمد والشكر، وما أشبه ذلك من الأخلاق الكريمة والأوصاف الفضيلة، تخلقا بالظاهر دون الباطن، بأن يكون قلبك مع الله عز وجل، لا مع تلك المقامات بنعت الوقوف معها والاشتغال بها، حجاب عن الله عز وجل، من حيث العجب والرضا عن النفس، / فإن (121/أ) كثيرا من الزهاد ألقاهم الوقوف مع زهدهم في ليل الحجاب، وأوقعهم في ظلمة الجهل تفكرهم في زهدهم، بنعت العجب والرضا عن النفس، وكذا كثيرا من أهل الطاعات والعبادات، قصت جوانحهم وقطعت بتلك الطاعات والعبادات، من حيث الوقوف معها والاشتغال بها، وانقطعوا عن الارتحال إلى حضرة الله عز وجل، بسبب شهودهم فضيلة أنفسهم، فلو زهد الزاهدون في زهدهم، وتركوا مكانهم في المعاملات، ومكانهم في الحسنات، وأقبلوا على الله فرادى كما خلقهم أول مرة بلا علم ولا عمل، لكان خيرا لهم من ذلك الزهد، الذي ألقوا في ليل الحجاب عن الله بسبب رؤيته، وأوتوا بظلمة الجهل بسبب التفكر فيه، وكذا لو غاب

1- في باقي النسخ السانية.

كل ذي طاعة عن طاعته، وألقى كل ذي عبادة عبادته، وسلم نفسه لله عز وجل، ورضي بحكمه وقضائه بأن يقبل عليه بلا طاعة ولا عبادة، ولا علم ولا معاملة، بل يقبل عليه كما أخرجه من بطن أمه، لكان خيرا له من تلك الطاعة التي قصت جوانحه بها، أي بسبب شهودها، وانقطع عن الله بسبب ملاحظة فضيلة نفسه فيها، أي في تلك الطاعة، ألا ترى من خلع عذاره[1] في هوى مولاه، وفوض أمره في محبته ورضاه، وهو صاحب العينية كيف قال رضي الله عنه: [الطويل]

خَلَعْتُ عِذَارِي فِي الْهَوَى وَزَهِدْتُ فِي ... مَكَانِي وَإِمْكَانِي وَمَا أَنَا جَامِعُ
وَأَلْقَيْتُ أَسْبَابِي فَأَلْفَيْتُ مُنْيَتِي ... وَجَافَيْتُ نَوْمِي بَلْ جَفَتْنِي الْمَضَاجِعُ
وَسَلَّمْتُ نَفْسِي لِلصَّبَابَةِ رَاضِيًا ... بِحُكْمِ الْهَوَى تَحْتَ الْمَذَلَّةِ خَاضِعُ
وَفَوَّضْتُ أَمْرِي فِي هَوَاهَا تَوَكُّلاً ... لِيَقْطَعَ فِي حُكْمِي بِمَا هُوَ قَاطِعُ
وَأَنْزَلَنِي مِنْ أَوْجِ عِزِّيَ ذِلَّةٌ ... فَلِي بَعْدَ رَفْعِ الاقْتِدَارِ تَوَاضُعُ
عَنِيتُ فَأَغْنَانِي عَنَائِي بِحُبِّهَا ... وَعِنْدَ افْتِقَارِيَ نَحْوَهَا وَضَرَائِعُ[2]
طَرَحْتُ عَلَى أَرْضِ الْهَوَانِ رِيَاسَتِي ... لَهَا نِعْمَةٌ طَرْحًا لِقَدْرِيَ رَافِعُ
لَبِسْتُ لِبَاسَ الْوَجْدِ فِيهَا خَلاَعَةً ... لِبَاسَ الْهَوَى فِي الْحُبِّ مَا أَنَا [خَادِعُ][3] / (121/ب)
وَمُذْ [رَدَعَتْنِي][4] تُرْبَةُ الذُّلِّ وَالشَّقَا ... فَرَوْحِي وَرُوحِي رَاحِلٌ وَمُوَادِعُ
[وَلِي][5] فِي هَوَاهَا هَتْكَةٌ وَتَبَدُّدٌ ... عَلَى أَنَّهُ لِي مِنْ نَوَاهَا مَصَارِعُ
جَعَلْتُ افْتِقَارِي فِي الْغَرَامِ وَسِيلَتِي ... وَيَا ضُعْفَ [مَشْفُوعٍ] لَهُ الفَقْرُ شَافِعُ[6]
وَجِئْتُ إِلَيْهَا رَاغِبًا لاَ مَثُوبَةً ... وَلَكِنْ لَهَا مُنًى إِلَيْهَا أُسَارِعُ[7].

1– عذار الرجل شعره النابت في موضع العذار، ويقال للمنهمك في الغي: خلع عذاره، مختار الصحاح (عذر).
2– في باقي النسخ أردعتني، وفي قصيدة النادرات العينية: أودعتني.
3– في ع و م وبي.
4– البيت في قصيدة النادرات العينية بالرواية الآتية:
غَنِيتُ فَأَغْنَانِي غِنَايَ بِحُبِّهَا ... وَعِنْدِي افْتِقَارًا نَحْوَهَا وَضَرَائِعُ.
5– في قصيدة النادرات العينية خالع.
6– في قصيدة النادرات العينية مشغوف.
7– قصيدة النادرات العينية 101– 102 – 103.

واعلم أن من أراد أن ينفي الوهم الذي يبدي له زهر المقدورات غير مائية القدرة، فليستمسك بعروة مقامات الفحول من الرجال، مثل الزهد في الدنيا والورع وما أشبه ذلك، وليكن في تلك المقامات بظاهره فقط دون باطنه، بنعت عدم الوقوف معها والركون إليها، إذ الوقوف معها والركون إليها حجاب عما هو أكبر منها، وبيان ذلك: أن الله تعالى جعل لحضرته سببا لا تنال إلا به، وذلك السبب هو إخلاص المعاملة مع الله بنعت صدق التوجه إليه، وفرط الشوق والاشتياق مع المحبة فيه، ولذلك السبب الذي هو إخلاص المعاملة أسباب، وهي المقامات، كالزهد والورع والتوكل والرضا وغير ذلك، فالمقامات أسباب لإخلاص المعاملة مع الله تعالى، والجميع من المقامات بأسرها، وإخلاص المعاملة سبب [للوصول][1] إلى حضرة الله عز وجل، ولتلك الأسباب شروط لا يحصل النفع إلا بها، فشرط أسباب المقامات هو عدم الوقوف معها بالقلب والركون إليها بالفكر من حيث الجولان فيها، بنعت شهود المزية لنفسه بسببها، وشرط إخلاص المعاملة مع الله، هو المحبة فيه مع فرط الشوق والاشتياق إليه، بنعت الفناء في بحار الأحدية، والبقاء بأنوار الواحدية، فمن تمسك بمقامات الفحول من الرجال، وكان [فيها][2] بظاهره، ولم يقف معها بباطنه، ولا ركن إليها بفكره، رحّلته إلى إخلاص المعاملة مع الله عز وجل، بأن لا يرى لنفسه مزية في مقام من المقامات، ولا يثبت لها عملا من سائر المعاملات، ومن تمسك بإخلاص المعاملة مع الله عز وجل، / وصدق في توجهه إليه، وصل (122/أ) بحول الله وقوته إلى حضرة ربه، بأن يصير مستغرقا في بحار العظمة، بنعت الفناء فيه والبقاء به وبالعكس.

فمن تمسك بمقامات الرجال بظاهره ووقف معها بباطنه، حجبته عن إخلاص المعاملة لله عز وجل، ومن حجب عن إخلاص المعاملة لم يصدق في توجهه إلى الله، ومن لم يصدق في توجهه انقطع عن الوصول

1- في ع الوصول.
2- زيادة من ح.

إلى حضرة الله، بسبب ملاحظته فضيلة نفسه، ومشاهدته مزيتها مع وقوفه مع مقامه، ورؤية أفعاله وثبوت أعماله، وذلك كالزاهد مثلا، فإنه زهد [فيها][1] لأجل الفراغ من الشواغل، وصدق التوجه إلى الله بنعت استعمال الجوارح فيما فيه رضا الله، وحضور القلب والفكر مع الله، فإذا به ترك ما لأجله زهد في الدنيا واشتغل بزهده، وتركه بأن تعلق باطنه وقلبه بذلك الزهد بنعت التفكر فيه بفكره، والجولان في مزيته بوهمه وعقله، فألقاه وقوفه بباطنه مع زهده في ليل الحجاب عن الله عز وجل، وأتاه تفكره فيه بظلمة الجهل بالله عز وجل، فوقع في الذي هرب منه، ولأجل هذا المعنى قال بعضهم: لما رأوا حقارة الدنيا زهدوا في زهدهم في الدنيا لهوانها عندهم، وذلك أنهم زهدوا في الدنيا أولا اختيارا منهم قلبا وقالبا، توكلا على الله عز وجل وثقة به، ثم زهدوا ثانيا في زهدهم في الدنيا، فأخذوها عبودية لله عز وجل وامتثالا لأمره، بعدما مكنوا من ناصية أنفسهم واستوى عندهم وجود الدنيا وعدمها، وإقبالها وإدبارها من حيث توكلهم على الله وثقتهم به، ثم زهدوا ثالثا في زهدهم في الزهد، فتركوا الدنيا اكتفاء بالله عز وجل واستغناء به، بعدما رد الله إليهم اختيارهم لأجل طهارة نفوسهم ووفور علمهم، فاختاروا ترك الدنيا لله على أخذها بالله اكتفاء بالله واستغناء به، إذ قال تعالى: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾[2]، وكذا اختاروا أيضا تركها لله على أخذها بالله اقتداء برسول الله ﷺ، وأسوة بالخلفاء/ الراشدين الذين هم على قدم (122/ب) أولي العزم من الرسل، وهذا هو المقام الأكمل عند أئمة الطريق وأرباب التحقيق، وإن كان الذي أخذها بالله كاملا، فالذي تركها لله أكمل منه من حيث الاكتفاء بالله كما تقدم، والاقتداء برسول الله ﷺ.

روى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: {ما ترك رسول الله ﷺ دينارا ولا درهما، ولا شاة ولا بعيرا ولا أوصى

1- في باقي النسخ في الدنيا.

2- من الآية 35 سورة الزمر.

شيء[1]}. وروى البخاري في صحيحه عن عمر بن الحارث[2] رضي الله عنه أنه قال: {ما ترك رسول الله ﷺ عند موته دينارا ولا درهما، ولا عبدا ولا أمة، ولا شيء إلا بغلته البيضاء وسلاحه وأرضا جعلها صدقة[3]}.

وقال أبو جعفر[4] رضي الله عنه: «فرش لحده بمفرشه وقطيفته، [وفرشت][5] ثيابه التي كان يلبس [يقظانا][6] على القطيفة والمفرش، ثم وضع عليها في أكفانه ﷺ، فلم يترك بعد وفاته مَالاً ولا بنى في حياته لبنة على لبنة، ولا قصبة على قصبة»[7]. وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: {توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي في ثلاثين صاعا من شعير[8]}.

وروى ابن ماجة في صحيحه[9] عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: {لقد مات رسول الله ﷺ وما في بيتي شيء يأكله ذو كبد، إلا شطر شعير في رف لي، فأكلت منه حتى طال علي فكلته ففنى[10]}.

1- رواه مسلم في كتاب الوصية، باب: ترك الوصية...ح 1635، 2 /1256، وأبو داود في كتاب الوصايا، باب: ما جاء فيما يؤمر به...ح 2863، 3/112، وابن ماجة في كتاب الوصايا، باب: هل أوصى رسول الله ﷺ ح 2695، 2 /900.

2 - عمر بن الحارث بن أبي ضرار، أخو جويرية أم المؤمنين (ت 70 هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد= = 6/230، تهذيب التهذيب 8 /14، الإصابة 4 /618.

3- أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب: الوصايا...ح 2739، 2 /841-842.

4- لم أعرف من يقصد بأبي جعفر.

5- في ع وفرشه.

6- الصواب يقظان.

7- لم أقف عليه.

8- أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: ما قيل في درع النبي ﷺ... ح 2916، 2/899، والترمذي في كتاب البيوع، باب: ما جاء في الرخصة...ح 1214، 3/519، والنسائي في كتاب البيوع، باب: مبايعة أهل الكتاب ح 4651، 7/303، وابن ماجة في كتاب الرهون، باب: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ح 2439، 2/815 وأحمد في مسنده ح 3409، 1/773.

9- ابن ماجة له السنن، وليس الصحيح.

10- أخرجه البخاري في غير موضع منها: في كتاب الرقاق، باب: فضل الفقر ح 6451، 4 /2026، ومسلم في كتاب الزهد والرقائق، ح 2973، 3/2282-2283، وابن ماجة في كتاب الأطعمة باب: خبز الشعير ح 3345، 2/1110.

وروى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: {لا نورث وما تركنا فهو صدقة[1]}. فهذا حاله الذي مات عليه ﷺ، وعليه كان في حياته أيضا.

روى ابن ماجة في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: {ما شبع آل محمد ﷺ من خبز الشعير حتى قبض[2]}. وروى أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: {كان رسول الله/ ﷺ يبيت الليالي المتتابعة طاويا وأهله لا يجدون العشاء، وكان عامة خبزهم خبز الشعير[3]}. (123/أ)

وروى أيضا عن الحسن عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: {لبس رسول الله ﷺ الصوف واحتذى المخصوف. وقال: أكل رسول الله ﷺ [شبعا][4] ولبس خشينا، فقيل للحسن: ما الشبع؟ قال: غليظ الشعير، ما يسعفه إلا بجرعة ماء[5]}. وروى أيضا عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: {ما رأيت رسول الله ﷺ يسب أحدا ولا يطوى له ثوب[6]}. وعنها قالت: {ما رفع رسول الله ﷺ قط غداء لعشاء، ولا عشاء لغداء،

1- أخرجه البخاري في مواضع منها: في كتاب الفرائض، باب: قول النبي ﷺ لا نورث...ح 6726، 6727، 6728، 6730، 5/2102-2103، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: قول النبي ﷺ لا نورث...ح 1758 2 / 1379، وأبو داود في كتاب الخراج... باب: في صفايا رسول الله ﷺ ...ح 2963، 3/139، والترمذي في كتاب السير، باب: ما جاء في تركة الرسول ﷺ ح 1610، 4/135، والنسائي في كتاب قسم الفيء، ح 4147، 7/136، وأحمد في مسنده، ح 26320، 10/123-124.

2- أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، ح 2970، 3/2282، والترمذي في كتاب الزهد، باب: ما جاء في معيشة النبي ﷺ، ح 2357، 4/500، وابن ماجة في كتاب الأطعمة، باب: خبز الشعير، ح 3346، 2/1110.

3- رواه الترمذي في كتاب الزهد، باب: ما جاء في معيشة النبي ﷺ ح 2360، 4/501، وابن ماجة في كتاب الأطعمة، باب: خبز الشعير ح 3347، 2/1111، وأحمد في مسنده، ح 3545، 1/799.

4- كذا في الأصل وفي باقي النسخ، وفي سنن ابن ماجة بشعا.

5- رواه ابن ماجة في كتاب الأطعمة، باب: خبز الشعير، ح 3348، 2/ 1111.

6- رواه ابن ماجة في كتاب اللباس، باب: لباس رسول الله ﷺ ح 3554، 2/1177.

ولا اتخذ من شيء زوجين ولا قميصين ولا رداءين ولا إزارين ولا زوجين من النعال[1]} .

ولا يعارض هذا ما روي عنه ﷺ من كثرة المتاع والأثاث، كتعدد الأثواب والجباب، والخفاف والنعال، والسيوف والدواب، والأنعام والخيول، والبغال والحمير، وجميع الماشية، فإن ذلك كله لم يكن له ﷺ في زمن واحد، ولم يجتمع عنده في وقت واحد، بل كانت تأتيه ﷺ الغنائم والأنفال، والهدايا والعطايا، فيأخذ ﷺ قدر الضرورة من ذلك، لأجل قيام بنيته وما يحتاج إليه عياله ﷺ في الوقت، وينفق الباقي في سبيل الله، فتارة يمسك حتى يسأل، وتارة يعطي من غير سؤال، وهو الغالب على حاله.

روى البخاري في صحيحه عن عقبة بن الحارث[2] رضي الله عنه أنه قال: {صليت مع رسول الله ﷺ صلاة العصر، فلما سلم قام سريعا، ثم دخل على بعض نسائه الطاهرات رضي الله عنهن، ثم خرج ورأى ما في وجوه القوم من تعجبهم بسرعته، فقال: ذكرت وأنا في الصلاة تبرا عندنا فكرهت أن يمسي أو يبيت عندنا فأمرت بقسمته هـ[3]} .

ومن أجل ذلك كان يأتي على أهل بيته ﷺ الشهر والشهران، لا يوقد في بيت من بيوته/ نار، كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها (123/ب) كانت تقول لعروة: {والله يا ابن أختي إن كنا لننظر الهلال ثم الهلال، ثلاثة أهلة في شهرين، وما أوقد في أبيات رسول الله ﷺ نار،

1- لم أقف عليه فيما تصفحته من كتب الحديث.

2- هو أبو سروعة عقبة بن الحارث النوفلي المكي القرشي، صحابي (ت بعد 50هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 6/6، أسد الغابة 3/547-548، تهذيب الكمال 13/119، تهذيب التهذيب 7/238-239، الإصابة 5/277.

3- أخرجه البخاري في كتاب العمل في الصلاة، باب: يفكر الرجل الشيء...ح 1221، 1/364، والنسائي في كتاب السهو، باب: الرخصة للإمام...ح 1365، 3/84، وأحمد في مسنده ح 161[illegible]، 5/460.

قال: قلت يا خالتي، فما كان يعيشكم؟ قالت: الأسودان: التمر والماء، إلا أنه كان لرسول الله ﷺ جيران من الأنصار، وكانت لهم منائح، فكانوا يرسلون إلى رسول الله ﷺ من ألبانها فيسقيناه هـ}[1].

ومن زعم أن ذلك كان منه ﷺ قهرا لأجل قلة اليد، لا زهدا في الدنيا، اختيارا واكتفاء بالواحد الأحد، أو زعم أن ذلك كان منه ﷺ خوفا من حسابها وعقابها، أو رجاء لجزائها وثوابها، لا ثقة بربه عز وجل واستغناء به، فقد ضل وأخطأ وعدل عن طريق الهدى، ألا ترى ما روي: {أن الله عز وجل أرسل إليه ﷺ إسرافيل عليه السلام بمفاتح خزائن الأرض، وعرض عليه أن تسير معه جبال تهامة زمردا وياقوتا، وذهبا وفضة، وخيره بين أن يكون نبيا ملكا أو نبيا عبدا، فاختار أن يكون نبيا عبدا، وأن يجوع يوما ويشبع يوما هـ[2]}، وكيف يحاسب عليها وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

فهذه نبذة مختصرة من شمائله ﷺ تدل على شرف ما قررنا من الزهد الثالث، الذي هو ترك الدنيا اكتفاء بالله واستغناء به بعد طهارة النفس وتزكيتها، واطمئنان القلب بالله وقوة يقينه، ووفور العلم به وحصول المشاهدة إليه، لأن من وصل إلى هذا المقام الشريف، لا شك أن الله تعالى يرد إليه اختياره ومراده، لأن اختياره في هذا المقام باختيار الله، ومراده بمراد الله من حيث فناؤه عن نفسه وبقاؤه بربه، فيختار ترك الدنيا لله على أخذها بالله، تأسيا بالنبي ﷺ، واقتداء بأولي العزم من الرسل، ومن كان على قدمهم من الأقوياء والعارفين من أهل الرسوخ والتمكين / (124/أ)

1- أخرجه البخاري في غير موضع منها: كتاب الهبة وفضلها، باب: فضلها والتحريض عليها، ح 2567، 2/775، ومسلم في كتاب الزهد والرقائق، ح 2972، 3/2283، وأحمد في مسنده، ح 9260، 3/ 371.

2- رواه البيهقي في شعب الإيمان، ح 157، 1/177، وذكره السيوطي في الحاوي للفتاوي 1/519، بلفظ مقارب.

رضي الله عنهم، لأن رسول الله ﷺ كان أقوى الناس يقينا بالله وثقة به، وأشدهم اكتفاء بالله واستغناء به، وأكثرهم مشاهدة لله واستغراقا فيه، ومع ذلك كان ﷺ يميل إلى الترك أكثر من الأخذ عبودية لله عز وجل، فإذا كان ﷺ مع قوة يقينه وشدة اكتفائه يختار الترك على الأخذ، فكيف بنا لا نختار ما اختاره ﷺ مع ضعف يقيننا بالله وقلة اكتفائنا به، ولو لم يكن في الترك إلا السلامة لكانت كافية، لأن النفس لا محالة تسترق السمع مع وجود الدنيا من حيث الطبيعة الغريزية، ﴿فإن لم يصبها وابل فطل﴾[1]، إذ قال تعالى: ﴿وإن تعدل كل عدل لا يوخذ منها[2]﴾، ولكن يفسح فيها للكمل في بعض الأحيان، فيتناولون منها شيئا لوفور علمهم بالله، ويدخلون على أنفسهم بالرفق، فيأكلون ويشربون الطيبات من الرزق، وربما يتمتعون بصريح العلم رفقا بأنفسهم لوجود ضعف اعتراهم عن درك شأو الأقوياء من الأنبياء والصديقين.

فهذه المسألة أعني مسألة الزهد الثالث، قد أغفلها كثير من الأئمة وقل من عثر عليها منهم، إذ كثيرا ما يوجد في كلامهم الزهد في زهدهم، وهو مقام الإخلاص بنعت الفهم عن الله في الأخذ والترك، والمنع والعطاء، والفقد والوجد، والإقبال والإدبار، وما أشبه ذلك من الأضداد التي تحتاج إلى مقام الاستواء عند العارفين بالله عز وجل، لأن صاحب الإخلاص لا يتقيد بالأخذ ولا بالترك، بل يأخذ وقتا ويترك وقتا، وذلك بحسب ما ظهر له في نفسه، وبحسب ما أعطاه [له][3] علمه أي علم الإخلاص، لأنه محمول على الصدق مع الله، فإن أخذ فبالله، وإن ترك فبالله، لأن اختياره باختيار الله، وأمره بأمر الله، ومراده بمراد الله، وجميع حركاته بالله لله، من الله إلى الله.

1- من الآية 264 سورة البقرة.

2- من الآية 70 سورة الأنعام.

3- سقطت من ع و هـ.

فهذا هو مذهب الناظم في هذا المحل، وعليه كان ﷺ، ولكن الغالب على أحواله ما قدمنا من الزهد الثالث، اكتفاء بالله والله / أعلم، (124/ب) وهو مذهب [أولي][1] العزم من الرسل [صلوات الله وسلامه عليهم][2]، وهو مذهب الأقوياء من العارفين، كشيخنا العارف بالله الشريف مولانا عبد الواحد الدباغ، وشيخه شيخ المشائخ المربي العارف بالله الشريف مولانا العربي الدرقاوي، وشيخه العارف بالله الشريف مولانا علي العمراني الملقب بالجمل، وشيخه العارف بالله سيدي العربي بن عبد الله، ومن المتقدمين، كالشيخ الإمام أبي الحسن علي بن عبد الله الششتري الأندلسي، وشيخه القاضي محيي الدين أبي القاسم محمد بن محمد بن إبراهيم بن الحسن بن سراقة الأنصاري الشاطبي[3]، وشيخه شهاب الدين أبي حفص عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد البكري السهروردي، رضي الله عن جميعهم، إذ قال في عوارفه عند قول القائل: «لما رأوا حقارة الدنيا زهدوا في زهدهم في الدنيا لهوانها عندهم ما نصه: وعندي أن الزهد في الزهد غير هذا، وإنما الزهد في الزهد بالخروج من الاختيار في الزهد، لأن الزاهد اختار الزهد وأراده، وإرادته تستند إلى علمه، وعلمه قاصر، فإذا أقيم في مقام ترك الإرادة وانسلخ من اختياره، كاشفه الله تعالى بمراده، فيترك الدنيا بمراد الحق لا بمراد نفسه، فيكون زهده بالله حينئذ، أو يعلم أن مراد الله منه التلبس بشيء من الدنيا، فما يدخل بالله في الشيء من الدنيا لا [ينقض][4] عليه زهده، فيكون دخوله في الشيء من الدنيا بالله وبإذن منه، زهدا في الزهد، والزاهد في الزهد

1- في ح أولو.

2- في باقي النسخ عليهم صلوات الله وسلامه.

3- أبو القاسم محمد بن محمد الأنصاري الشاطبي، الفقيه الصوفي (ت 662 هـ) ترجمته في: كشف الظنون 695، شذرات الذهب 5/310-311، إيضاح المكنون 1/99، هدية العارفين 2/127-128، معجم المؤلفين 3/ 618.

4- في م ينقص، وكذلك في عوارف المعارف.

ـستوى عنده وجود الدنيا وعدمها، إن تركها تركها بالله، وإن أخذها
أخذها بالله، وهذا هو الزهد في الزهد، وقد رأينا من العارفين من أقيم في
هذا المقام وفوق هذا مقام آخر في الزهد، وهو لمن يرد الحق إليه اختياره
ـسعة علمه وطهارة نفسه في مقام البقاء، فيزهد زهدا ثالثا، ويترك
ـنيا بعد أن مكن من ناصيتها، وأعيدت عليه موهبة ويكون تركه
ـيـ / في هذا المقام باختياره، واختياره من اختيار الحق، فقد يختار (125/أ)
تركها حينا تأسيا بالأنبياء والصالحين، ويرى أن أخذها في مقام الزهد في
الزهد، رفق أدخل عليه لموضع ضعفه عن درك شأو الأقوياء من الأنبياء
والصديقين، فيترك الرفق من الحق بالحق للحق، وقد يتناوله باختياره رفقا
بالنفس، بتدبير يسوسه فيه صريح العلم، وهذا مقام التصرف لأقوياء
العارفين، زهدوا ثالثا بالله، كما رغبوا ثانيا بالله كما زهدوا أولا لله هـ »[1].

ولم أدر لأي شيء سكت الناظم عن ذكر الزهد الثالث، ولكن
لعله اكتفى بذكر الزهد الثاني عنه في هذا المحل، لأن الزهد الثاني هو
الإخلاص بعينه، ومن تخلص لله لم يتقيد بالترك ولا بالأخذ كما تقدم،
على أن الناظم رضي الله عنه ليس مقصوده الزهد فقط في هذا المحل،
بل مقصوده عدم الوقوف بالقلب مع المقامات بأسرها، وعدم الجولان
بالفكر فيها مع التمسك بها والاجتهاد [بها][2] وإنما [ذكر][3] الزهد وعلله
بالتفكر فيه، كناية عن الرضا عن النفس وشهود المزية لها، لأنه أصل
المقامات كلها كما تقدم ذكره. فكما أن الزاهد ما دام يلتفت إلى زهده
ويتفكر فيه بنعت الرضا عن النفس، وشهود المزية لها، وزهده يحتاج
إلى الزهد فيه، كذلك التائب ما دام يلتفت إلى توبته ويتفكر فيها بنعت
الرضا عن النفس وشهود المزية لها، وتوبته تحتاج إلى التوبة منها، وكذلك

1- عوارف المعارف 286.
2- في ح فيها.
3- في ع و م ذكره.

الوارع ما دام يلتفت إلى ورعه ويتفكر فيه، وورعه يحتاج إلى الورع فيه، وكذلك الفقير ما دام يلتفت إلى فقره، وفقره يحتاج إلى الفقر منه، وكذلك المتوكل ما دام يلتفت إلى توكله، وتوكله يحتاج إلى التوكل، [وكذلك][1] صاحب الصبر، [وكذلك] صاحب الرضا، وقس على هذا النسق جميع المقامات والأحوال كلها، وسائر أعمال البر والطاعات من حيث هي، فما دام صاحب الطاعة يلتفت إلى طاعته، ويتفكر فيها بنعت العجب والرضا عن النفس، وشهود/ المزية لها، وطاعته تحتاج إلى (125/ب) الطاعة إذ: [الطويل]

وُجُودُكَ ذَنْبٌ لاَ يُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ[2]

وإلى معنى ذلك أشار بقوله: وذي طاعة قصت جوانحه بها لخ البيت، لأن الطاعة تشتمل على جميع المقامات والأحوال، وعلى سائر أعمال البر، فلذلك ذكرها بعد ذكر الزهد تعميما بعد تخصيص، فالمراد من المقامات والأحوال ومن الزهد الذي هو أصلها ومن الطاعة، نفي الوهم الذي يبدي زهر المقدورات غير مائية القدرة، وذلك الوهم لا يزول إلا بالغيبة عن شهود النفس في الطاعة، بل لا يزول ذلك الوهم إلا بزوال وجودك مع الله، فافهم.

قال الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله رضي الله عنه في حكمه: «لا تفرحك الطاعة لأنها برزت منك، وافرح بها لأنها برزت من الله إليك، ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذالك فليفرحوا هو خير مما يجمعون[3]﴾»[4].

قال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذه الآية: «حكم في الأزل باختصاص أهل وده أن يختارهم لولايته، ويصطفيهم بالنظر إلى

1- في باقي النسخ وكذا.
2- سبق تخريجه.
3- الآية 58 سورة يونس.
4- الحكم العطائية 116.

مشاهدته وسماع خطابه بلا واسطة، فالمشاهدة فضله، والخطاب معهم رحمته، وتلكما لا نهاية لهما، حيث لا يقع لديهما لهم موانع من علل الحدوثية وعوارضات البشرية، فأول الفضل والرحمة ما سبق لهم في أزل [الأزل][1] وأزل [الأزل] لا نهاية له، وتتصل تلك الاصطفائية الأزلية إلى أبد [الأبد][2]، وأبد الأبد لا نهاية له، ولو أن للأزل والأبد نهاية لم تكن تلك الرحمة كاملة، ولم يكن ذلك الفضل عميما، فإذا هما خارجان من حدود النهايات والعلة ولا ينقطعان عن الأولياء بسبب ما، فيوحيان الفرح والابتهاج بهما حيث لا يحتجبون عنهما ولا ينقصان بل يزيدان، لأن مشاهدة الحق جل جلاله في كل ساعة في عيونهم أكشف، وخطابه بهم أكثر، وبين تعالى لمن أقبل عليه بنعت المجاهدة والرياضة، أن طلب قربه بالمراقبة وخلو الهمة عن الأغيار وعلل الأعمال، خير له من اشتغاله [بالمجاهدات][3]/ الكثيرة، الشاغلة للقلوب عن مشاهدة الغيوب، فإن (126/أ) المراقب إذا راقب الله بسره، يرد على قلبه وارد التجلي، ويسمع من الحق خطابه القديم، فإذا وصل ذلك إلى قلبه وسره، ويطيران في الملكوت والجبروت بأجنحة الشوق والمحبة، فيرجعان بكنوز المعارف والكواشف، وذرة منهما خير له من عبادة سبعين ألف سنة. ألا ترى إلى قوله عليه السلام: «{تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة[4]}»[5].

ثم قال رضي الله عنه:

16- وَلَمْ يَصْفُ زُهْدٌ لاَ ولاَ عَمَلٌ لِمَنْ	يَرَى نَفْسَهُ فِي زُهْدِهَا قَدْ تَرَقَّتِ
17- لأَنَّ الَّذِي يَأْتِي بِبِرٍّ وَلَا يَرَى	بِهِ اللهُ آتٍ فَاتِحٌ بَابَ فِتْنَةِ

1- في بعض النسخ الآزال.
2- في بعض النسخ الآباد.
3- في خ و م بالمجاهدة.
4- سبق تخريجه.
5- عرائس البيان 1/ 372.

58- وَلَمْ يَصْفُ أَيْ يَخْلُصْ مِنَ الْجَهْلِ أَمْرُهُ وَلَمْ يُلْفَ إِلاَّ فِي غَيَاهِبِ رِيبَةِ

59- لأَنْ فِعْلُنَا مَا لَمْ نَرَ اللهَ فَاعِلاً عَلَى الشَّكِّ [فِي الْمَعْبُودِ][1] فِي كُلِّ وِجْهَةِ

60- لِفُقْدَانِ إِخْلاَصٍ بِهِ اللهُ آمِرٌ وَذَلِكَ إِفْرَادُ الإِلَاهِ بِخِدْمَةِ

يصف أي يخلص كما ذكره الناظم، والزهد قد تقدم الكلام عليه آنفا، والعمل معناه فعل له شرف وظهور. قال الشهاب القرافي[2] في كتاب الأمنية في إدراك النية: «إنما قال ﷺ إنما الأعمال بالنيات ولم يقل الأفعال، لأن عمل معناه فعل له شرف وظهور، وفعل لمطلق الأثر، ولذلك قال تعالى: ﴿الم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل﴾[3]، ولم يقل: كيف عمل، لأنه أثر فيه عقاب و[اقتصام][4]، لا شرف وتعظيم. وقال تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾[5]، وأكثر ما ورد في القرآن من ذكر الجزاء بلفظ العمل لا بلفظ الفعل، نحو: ﴿بما كنتم تعملون﴾[6]، ﴿نعم أجر العاملين﴾[7]، ﴿من عمل صالحا﴾[8]هـ»[9] محل الحاجة منه. وسيأتي بقية كلامه إن شاء الله عند قوله: فيحرمه ما أم إلخ.

ونفس الشيء في اللغة عينه. والنفس في الاصطلاح: روح يسلطه الله على نار القلب ليطفئ شررها.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: «وإنما أرادوا أي القوم بالنفس، ما كان معلولا من أوصاف العبد، ومذموما من أفعاله وأخلاقه،

1- في ح بالمعبود.

2- هو أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، شهاب الدين، من علماء المالكية (ت 684 هـ) ترجمته في: الديباج المذهب 1/236-238، شجرة النور الزكية 188-189، الأعلام 1/94-95.

3- الآية 1 سورة الفيل.

4- في م افتضاح.

5- من الآية 70 سورة يس.

6- من الآية 107 سورة المائدة.

7- من الآية 136 سورة آل عمران.

8- من الآية 97 سورة النحل.

9- الأمنية في إدارك النية 13-14.

ثم إن المعلولات من أوصاف / العبد على ضربين: (126/ب)

- أحدهما: يكون كسبا له كمعاصيه ومخالفته.

- والثاني: أخلاقه الدنية فهي في أنفسها مذمومة، فإذا عالجها العبد ونازلها، تنتفي عنه بالمجاهدة تلك الأخلاق على مستمر العادة.

فالقسم الأول من أحكام النفس ما نهي عنه نهي تحريم أو نهي تنزيه، وأما القسم الثاني من قسمي النفس، [فسفساس][1] الأخلاق والدنيء منها. هذا حده على الجملة، ثم تفصيلها، [فكالكبر][2] والغضب][3] والحسد والحقد وسوء الخلق وقلة الاحتمال، وغير ذلك من الأخلاق المذمومة.

وأشد أحكام النفس وأصعبها توهمها أن شيئا منها حسن، أو أن له استحقاق قدر، ولهذا عد ذلك من الشرك الخفي، ومعالجة الأخلاق في ترك النفس وكسرها، أتم من مقاساة الجوع والعطش والسفر، وغير ذلك من المجاهدات التي تتضمن سقوط القوة، وإن كان ذلك [أيضا][4] من جملة ترك النفس، ويحتمل أن تكون النفس في هذا القالب هي محل الأخلاق المحمودة، وتكون الجملة مسخرة بعضها لبعض، والجميع [illegible] واحد، وكون النفس والروح من الأجسام اللطيفة في الصورة [illegible] الملائكة والشياطين بصفة اللطافة. وكما يصح أن يكون البصر محل الرؤية، والأذن محل السمع، والأنف محل الشم، والفم محل الذوق، والسميع والبصير والذائق والشام، إنما هي الجملة[5]، وكذلك محل الأوصاف الحميدة القلب والروح، ومحل الأوصاف المذمومة

1- في بقية النسخ فسفساف، وهو الصواب.
2- [illegible]
3- [illegible]
4- [illegible]
5- [illegible]: إنما هي الجملة التي هي الإنسان.

النفس، والنفس جزء من هذه الجملة، والقلب جزء من هذه الجملة، والحكم والاسم راجع إلى الجملة هـ »[1].

وقال شيخ شيخنا وعمدته قطب العارفين شيخ المشائخ المربي سيدنا ومولانا العربي الدرقاوي رضي الله عنه: « فالروح والنفس شيء واحد، نوراني من عين النور والله أعلم أيها الفقير، وما تثنى أي عاد اثنين إلا اتصافه بوصفين، وهما الصفاء والكدر، والأصل هو الصفاء، والفرع هو الكدر، فإن قلت: / كيف ذلك أيها الفقير؟ قلت: ما دامت الروح على صفائها، (127/أ) وحسنها وبهائها، وجمالها وشرفها، وعلوها وارتفاعها، وهي لا يصدق عليها إلا اسم الروح، وإذا تركت ما هي عليه من الصفاء والحسن، والبهاء والشرف، والعلو والارتفاع، وتكدرت بمفارقتها لوطنها وبسكونها لغير أحبتها، صدق عليها إذ ذاك اسم النفس، وتسمى بحسب مراتبها الدنية، أمارة ولوامة وغير ذلك، كما تسمى أيضا بحسب مراتبها العلية، وهي كثيرة غاية، وقد قيل: إن لها من النقائص، ما لله من الكمالات هـ »[2].

وفي الباب السابع والستين ومائتين من الفتوحات المكية: « فاعلم أن لفظة النفس في اصطلاح القوم على الوجهين من عالم البرازخ، حتى النفس الكلية، فإن البرزخ[3] لا يكون برزخا إلا حتى يكون ذا وجهين لمن هو برزخ بينهما، ولا موجود إلا الله، وقد جعل ظهور الأشياء عند الأسباب، فلا يمكن وجود المسبب إلا بالسبب، فلكل موجود عند سبب، وجه إلى سببه، ووجه إلى الله، فهو برزخ بين السبب وبين الله، فأول البرازخ في الأعيان وجود النفس الكلية، فإنها وجدت عن العقل، والموجد الله، فلها وجه إلى سببها، ولها وجه إلى الله، فهي أول برزخ ظهر، وإذا علمت هذا، فالنفس التي هي لطيفة العبد المدبرة هذا الجسم،

1- الرسالة القشيرية 87.

2- مجموعة رسائل العربي الدرقاوي 41- 42.

3- هو الحائل بين الشيئين ويعبر به عن عالم المثال، أعني الحاجز من الأجسام الكثيفة، وعالم الأرواح المجردة، أعني الدنيا والآخرة. التعريفات 45.

لم تظهر لها عين إلا عند تسوية هذا الجسد وتعديله، فحينئذ نفخ فيه الروح من روحه، فظهرت النفس والروح بين النفخ الإلهي والجسد المسوى، ولهذا كان المزاج يؤثر فيها، وتفاضلت النفوس، فإنه من حيث النفخ الإلهي لا تفاضل، وإنما التفاضل في القوابل، فلها وجه إلى الطبيعة، ووجه إلى الروح الإلهي، فجعلناها من عالم البرازخ، وكذا المعلول من أوصاف العبد من عالم البرازخ، فإنه من جهة النفس مذموم عند القوم وأكثر العلماء، ومن كونه مضافا إلى الله من حيث هو فعله محمود، فكان / من عالم البرازخ بين الحمد والذم، لا من حيث السبب، بل الذم (127 / ب) فيه من حيث السبب لا عينه هـ »[1] محل الحاجة منه.

والترقي عبارة عن الاتساع في العلم بالله بعد الوصول إلى حضرته، والبر بالكسر بمعنى الصلة والكرامة، والجمع لخصال الخير وتسارع لإحسان والتقوى، ومنه قوله تعالى: ﴿ولكن البرّ من اتّقى﴾[2]، والبر أيضا خلاف العقوق، والمبرة مثله. تقول: بررتُ والدي بالكسر أبره بالفتح برا، فأنا بر به وبار، وجمع البر الأبرار، وجمع البار البررة، والبر من صفات الخلق، هو الذي تتوالى منه أعمال البر وهي الطاعة في الجملة، وهي المراد هنا. والبر بفتح الباء من أسمائه تعالى وتقدس، ومعناه في حقه تعالى: المحسن الذي منه كل مبرة وإحسان، الموصل ذلك إلى خلقه عطف ورحمة، من غير استشراف على جزاء وعوض منهم.

والاسم الله قد تقدم اشتقاقه ومعناه عند قوله: جلست بكرسي التجرد لخ. وفاتح اسم فاعل من فتحت الباب فانفتح، وفتحت الأبواب شدد للكثرة فتفتحت. «والباب يجمع أبوابا، وقد قالوا: أبوبة مثل صواج»[3] قاله الجوهري. والفتنة في اللغة لها ثلاثة معان: الكفر والاختبار والعذاب.

1- الفتوحات المكية 2/ 568.
2- الآية 188 سورة البقرة.
3- تاج اللغة (بوب).

يتوجه إليه، وهو [المقصد][1] . والإخلاص في اللغة: مصدر خلص الشيء بالفتح يخلص خلوصا، أي صار خالصا من الكدر.

قال الشيخ أبو حامد الغزالي رضي الله عنه: «اعلم أن كل شيء يتصور أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه سمي خالصا، وسمي الفعل المصفى المخلص إخلاصا. قال الله تعالى: ﴿من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين﴾[2]، فإنما خلوص اللبن أن لا يكون فيه شوب من الدم والفرث، ومن كل ما يمكن أن يمتزج به»[3].

وقال الشيخ أبو طالب المكي[4] رضي الله عنه: «وحقيقة الإخلاص سلامته من وصفين: الرياء والهوى، ليكون خالصا، كما وصف الله تعالى الخالص من اللبن، فكان بذلك تمام النعمة علينا فقال: ﴿من بين فرث ودم لبنا خالصا﴾[5]، فلما وجد أحد الوصفين من فرث ودم لم يكن خالصا، ولم يتم النعمة به علينا ولم تقبله نفوسنا، فكذلك معاملته لله تعالى إذ شابها رياء بخلق أو هوى من شهوة نفس، لم تكن خالصة ولم يتم به الصدق والأدب في المعاملة، ولم يقبله الله تعالى منا هـ»[6]. وسيأتي بسط الكلام على الإخلاص إثر هذا المحل إن شاء الله عز وجل.

يقول والله أعلم: / ولم يصف زهد لزاهد ولا ورع لوارع، رأى (128/ب) نفسه فيهما قد ترقت إلى [الله][7] بسببهما، ولم يخلص عمل لعامل ولا طاعة لطائع، شاهد نفسه قد صعدت إلى حضرة الحق بسببهما، بنعت

1- في ع المقصود.
2- من الآية 66 سورة النحل.
3- إحياء علوم الدين 14/ 182 - 183.
4- هو أبو طالب محمد بن علي الحارثي المكي، الفقيه الزاهد (ت 386 هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 3/ 89، معجم الأدباء 6/2712، وفيات الأعيان 4/303-304، مرآة الجنان 2/430، لسان الميزان 5/ 300، شذرات الذهب 3/ 120.
5- من الآية 66 سورة النحل.
6- قوت القلوب 2/ 309.
7- ساقطة من ع.

استحقاقها ذلك الترقي إلى الله والصعود إلى حضرته، من حيث زهدها وورعها وسائر أعمالها وطاعتها، وذلك لأن الذي يأتي ببر الأعمال وحسن الأحوال في الأفعال والأقوال، ولم ير الله عز وجل هو الآتي بذلك في الحقيقة اختيارا منه، فإنه فاتح على نفسه باب فتنة بنعت الشك والشرك من حيث [إسناد][1] الأعمال لنفسه حقيقة، فأمر صاحب هذا النظر القصير وعلمه وعمله وطاعته وبره ورأيه، من حيث هو لم يصف، أي يخلص من الجهل، إن لم يكن جهله مركبا فهو بسيط، ولم يلف أي يوجد إلا في الشك والريبة، والتي هي كالغياهب والظلمة، لأن فعلنا من حيث هو على الشك بالفاعل في كل وجهة من وجوه الفعل، ما لم نر [أن][2] الله هو الفاعل حقيقة، وكذلك عباداتنا من حيث هي على الريب بالمعبود في كل وجهة من وجوه العبادة، ما لم نر الله هو المستعان على تلك العبادة، وعلة ذلك كله فقدان الإخلاص الذي أمرنا الله به في كتابه، إذ قال الله عز وجل: **﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾**[3]، وذلك الإخلاص المأمور به هو إفراد الحق بالخدمة أي العبادة، بأن يشاهد في فعله الجاري على يديه قضاء مراده، كما أشار إلى ذلك صاحب العينية بقوله رضي الله عنه : [الطويل]

فَلاَحَظْتُ فِي فِعْلِي قَضَاءَ مُرَادِهَا ... وَأَبْصَرْتُ صُنْعِي إِنَّمَا هِيَ صَانِعُ
تُحَرِّكُنِي مَسْتُورَةً بِأَنِيَّتِي[4] ... وَمَا سِتْرُهَا إِلاَّ لِمَا فِيَّ مَانِعُ
فَسَلَّمْتُ نَفْسِي حَيْثُ أَسْلَمَنِي الْقَضَا ... وَمَا لِيَ عَنْ فِعْلِ الْحَبِيبِ مُنَازِعُ
فَطَوْرًا تَرَانِي فِي الْمَسَاجِدِ عَاكِفًا ... وَأَنِّي طَوْرًا فِي الْكَنَائِسِ رَاتِعُ
أَرَانِيَ كَالآلاَتِ وَهْوَ مُحَرِّكِي ... أَنَا قَلَمٌ وَالاقْتِدَارُ أَصَابِعُ / (129/أ)

1- في باقي النسخ استناد.
2- ساقطة من باقي النسخ.
3- من الآية 5 سورة البينة.
4- الإنية تحقق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية. اصطلاحات الصوفية للقاشاني33.

وَلَسْـتُ بِجَـبْـرِيٍّ وَلَكِـنْ مُشَاهِـدٌ ... فِعَالَ مُرِيـدٍ مَا لَـهُ مَنْ يُـدَافِـعُ

فَوَقْتٌ بِـهِ يَقْضِـي عَلَـيَّ بِطَـاعَـةٍ ... وَحِينًا بِمَا عَنْهُ نَهَتْنِي الـشَّـرَائِـعُ

لِـذَاكَ تَـرَانِي كُنْـتُ أَتْرُكُ أَمْـرَهُ وَآتِـي ... الَّـذِي يَنْهَـاهُ وَالْجَـفْـنُ دَامِـعُ[1]

واعلم أن كل من رأى نفسه قد ترقت إلى الله في حال زهدها في الدنيا وورعها، وشاهدها قد صعدت إلى حضرة الله بسبب طاعتها وأعمالها، لم يصف له زهد ولا عمل لوجود رؤية نفسه في زهده وورعه، متعجابه بطاعته وأعماله، لأن الذي يأتي ببر الأعمال وحسن الأحوال في الأفعال والأقوال، ولم ير الله عز وجل هو الآتي بذلك في الحقيقة ختيارا منه، فإنه فاتح على نفسه بسبب ذلك باب الفتنة والموبقة، من حيث استناد الأعمال لنفسه حقيقة دون ربه، ومن حيث ثبوت وجوده مع وجود خالقه، كيف وقد كان في [العدم][2] لا وجود له في الحقيقة، ومن لا وجود له لا عمل له، إذ ثبوت الأعراض لا يمكن إلا بعد ثبوت ـوات، وذات ما سوى الله عز وجل محفوفة بالعدم، ومن كانت ذاته محفوفة بالعدم فأعماله التي هي من جملة الأعراض من باب أولى وأحرى، فإن كان ولا بد من الإثبات فليثبت أعماله بإثبات الله إياها ـه. كما ثبتت ذاته بإثبات الله بأن يشاهد نفسه حال بروز الأعمال منه، محبوزا في قالب الاختيار، ومحلا لظهور الآثار، ﴿**وربّك يخلق ما يشاء**﴾[3]، ويختار ما كان لهم الخيرة فيما يكتسبون من معصية ويمنحون مـ طاعة، وبيان ذلك: أن العبد لا أثر لقدرته في شيء من أفعاله لاختيارية عند أهل السنة، كقيامه وقعوده وحركاته وسكناته، ونحو ـث. بل جميع ذلك مخلوق لله عز وجل، بلا واسطة عندهم خلافا

ـ صـيـة لنادرات العينية 111- 112.

ـ في ... ه لقدم.

ـ ـ لآية 68 سورة القصص.

للمعتزلة، فإنهم يقولون: العبد يخلق أفعاله، وذلك بهتان منهم وزور، لأن ذلك يكذبه النقل والعقل، أما النقل فقد قال الله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[1]، وقال تعالى: ﴿قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله﴾[2]، إشارة إلى أن ما يملكه/ العبد لنفسه من (129/ب) الضر [أو][3] النفع كله، بمشيئة الله لا بمشيئة نفسه، وفي هذا دليل على ما تقدم من [أنه][4] إن كان ولا بد من الإثبات، فليثبت أعماله بإثبات الله إياها له، لأنه عاجز عن إملاك الضر أو النفع لنفسه، لولا مشيئة الله عز وجل، وأما العقل فلو كان ما يقولون من أن العبد يخلق أفعاله، لما وقع أحد في مضرة ولا اكتسب موبقة ولا نال ما يكرهه لنفسه قط.

سمعت الفقيه الجليل أبا العباس أحمد المرنيسي رضي الله عنه، يقول في ملإ من الطلبة بالقرويين ونحن نقرأ عليه علم الكلام: «إن سبب توبة الزمخشري من اعتزاله، أنه أخذ امرأة من أهل السنة فتزوج بها فلما دخل عليها و[جامعها][5] قالت له: عد، ثم عاد، ثم قالت له: عد، ثم عاد مرتين أو ثلاثا أو أكثر، ثم عجز فقالت له: ألم تقولوا إن العبد يخلق أفعاله؟ فلو كان ما تقولون صحيحا لبقيت على ما أنت عليه، فبهت ثم تاب ورجع عن اعتزاله، وقيل لم يرجع».

وقال الشيخ أبو بكر الواسطي رضي الله عنه: «ادعى فرعون الربوبية على الكشف، وادعت المعتزلة على [السر][6] تقول ما شئت فعلت».

واختلف في تسميتهم بالمعتزلة فقيل: سموا معتزلة لاعتزالهم

1- الآية 96 سورة الصافات.
2- من الآية 49 سورة يونس.
3- في ع و.
4- ساقطة من باقي النسخ.
5- في ح جمعها.
6- في ح الستر.

لحق، وقيل لاعتزالهم أقوال المسلمين، لأن الناس كانوا مختلفين في مرتكبي الكبيرة، فقال بعضهم: هم مؤمنون بما معهم من الإيمان. وقال بعضهم: هم كافرون، فأحدث واصل بن عطاء[1] قولا ثالثا وفارق المسلمين واعتزل المؤمنين، فقال: ما هم بمؤمنين ولا كافرين، فسموا بذلك المعتزلة.

وقيل: إنما سموا بذلك لاعتزالهم مجلس الحسن البصري رضي الله عنه، مر الحسن بهم وقال: هؤلاء معتزلة، فلقبوا بذلك، وهم يقتدون بعمرو بن عبيد[2]، ولما غضب الحسن على عمرو ابن عبيد، عوتب في ذلك فقال: أتعاتبوني [في][3] رجل رأيته يسجد للشمس من دون الله في منامه. وسموا قدرية لردهم قضاء الله عز وجل، وقدره في معاصي العباد ونسبتهم بها بنفسهم، ومؤلف كتبهم أبو الهذيل[4]، وجعفر/ بن حرب (130/أ) الخياط[5] الكعبي، وأبو هاشم[6]، وأبو عبد الله البصري[7] وعبد الجبار بن

1- هو أبو حذيفة واصل بن عطاء الغزال، مؤسس مدرسة المعتزلة، (ت 131 هـ) ترجمته في: الفرق بين الفرق 96-100، معجم الأدباء 6/ 2793، طبقات المعتزلة 28-35، لسان الميزان 6/214-215، تاريخ التراث العربي 359-360.

2- هو أبو عثمان عمرو بن عبيد البصري، المتكلم الزاهد المشهور (ت 144 هـ) ترجمته في: الفرق بين الفرق 100-102، وفيات الأعيان 3/460-462، غاية النهاية 1/602، طبقات المعتزلة 35-41، شذرات الذهب 1/ 210-211.

3- في ج و م على.

4- هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف، رائد التاليف في علم الكلام عند المعتزلة، (ت 235 هـ) ترجمته في: الفرق بين الفرق 102-113، تاريخ بغداد 3/ 366-370، طبقات المعتزلة 44-49، لسان الميزان 5/ 413-414، الأعلام 7/ 131.

5- هو أبو الفضل جعفر بن حرب الهمداني، المعتزلي المتكلم، (ت 236 هـ) ترجمته في: مروج الذهب 4/ 53، الفرق بين الفرق 153-155، طبقات المعتزلة 73-76، لسان الميزان 2/113، معجم المؤلفين 1/489.

وهو في هذه المصادر: جعفر بن حرب الهمداني، وليس الخياط الكعبي كما ذكره المؤلف.

6- هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي، من شيوخ المعتزلة، (ت 321 هـ) ترجمته في: الفهرست 247، مرآة الجنان 2/ 281-282، البداية والنهاية 11/169، لسان الميزان 4/16، معجم المؤلفين 5/ 150.

7- هو أبو عبد الله الحسين بن علي الكاغذي المعروف بالجعل، من شيوخ المعتزلة (ت 369 هـ) ترجمته في: [illegible] 14/ 272، طبقات المعتزلة 105-107، شذرات الذهب 3/68، الأعلام 2/244-245.

أحمد الهمداني[1]، وأكثر ما يكون مذهبهم بالعسكر[2] والأهواز[3] وجرهم، وهم ست فرق: فمنهم الهذلية[4] نسبة إلى شيخهم أبي الهذيل، ومنهم النظامية[5] نسبة إلى شيخهم النظام[6]، ومنهم المعمرية نسبة إلى شيخهم معمر[7]، ومنهم الهاشمية نسبة إلى شيخهم أبي هاشم بن الجبائي، ومنهم الجبائية[8] نسبة إلى شيخهم أبي علي الجبائي[9]، ومنهم الكعبية[10] نسبة إلى شيخهم أبي القاسم البلخي الكعبي[11]، كلهم متفقون على أن العبد يخلق أفعاله دون ربه، ومجتمعون على نفي الصفات جميعها، فنفت أن يكون له عز وجل، علم وقدرة وحياة وسمع وبصر، وكذلك نفت أيضا الصفات المثبتة بالسمع من الاستواء والنزول وغير

1- هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد الهمداني الشافعي، العلامة المتكلم (ت 415 هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 17/244، ميزان الاعتدال 2/533، طبقات الشافعية للسبكي 3/ 219-220، طبقات المعتزلة 112-113، طبقات المفسرين للداودي 1/ 262-263.

2- العسكر محلة في عسكر نيسابور، المدينة المشهورة بخراسان. معجم البلدان 4/ 124.

3- كورة بين البصرة وفارس. معجم البلدان 1 / 285. والكورَة بالضم المدينة.

4- هذيل قبيلة النسبة إليها هذيلي وهذلي، قياس ونادر، والنادر فيه أكثر على ألسنتهم لسان العرب (هذل).و من مذهب الهذلية أن خالقية الله تعالى قد انتهت إلى حد لا يقدر أن يخلق شيئا آخر. اعتقادات فرق المسلمين 40.

5- من مذهبهم أن العبد قادر على أشياء لا يقدر الله تعالى على خلقها. اعتقادات فرق المسلمين 40-41.

6- هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار البصري المعروف بالنظام، من أئمة المعتزلة، (ت 231 هـ) ترجمته في: الفرق بين الفرق 113-141، تاريخ بغداد 6/97-98، الملل والنحل 1/53، اللباب 3/ 316، الوافي بالوفيات 6 / 14.

7 - هو أبو المعتمر معمر بن عباد البصري السلمي المعتزلي، (ت 215 هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 10/546، لسان الميزان 6/71، طبقات المعتزلة 54-56، الأعلام 7/272.

8- من مذهبهم أنه يجوز أن يكون العرض الواحد في حالة واحدة موجودا ومعدوما معا. اعتقادات فرق المسلمين 45.

9- هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، شيخ المعتزلة (ت 303هـ) ترجمته في: الفرق بين الفرق167-169، الملل والنحل 1/78، وفيات الأعيان 4/267-269، مرآة الجنان 2/241، النجوم الزاهرة 3/189.

10- يقولون إن الله تعالى ليس سميعا ولا بصيرا ولا مريدا.اعتقادات فرق المسلمين 44-45.

11- هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي الكعبي، أحد أئمة المعتزلة (ت 319هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 9/384، وفيات الأعيان 3/45، طبقات المعتزلة 88-89، لسان الميزان 3/255-256، الأعلام 4/66.

ذلك، واجتمعت أيضا على أن كلام الله محدث وإرادته محدثة، وأنه تكلم بكلام خلقه في غيره، يريد بإرادة محدثة لا في محل، وأنه تعالى يريد خلاف معلومه، ويريد من عباده ما لا يكون، ويكون [وإلا][1] يريد، وأنه تعالى لا يقدر على مقدورات غيره، إلى غير ذلك من الأقوال الفاسدة التي لا يقبلها عقل ولا نقل، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وتفردت كل فرقة منهم بأشياء دون ما اجتمعت عليه، مخالفة لأهل السنة، ليس هذا محل بسط الكلام عليها، فلو ما قصدنا الاختصار والإيجاز، لذكرناها بأجمعها، وأبطناها من حيث العقل والنقل.

قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف رحمه الله: «وقد كان الأوائل من المعتزلة كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، لقرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله تعالى، يتحاشون عن إطلاق لفظ الخالق، ويكتفون بلفظ المخترع، و[الموجد][2] وأصحابه، أن معنى الكل واحد، وهو المخترع من العدم إلى الوجود، تجاسروا على إطلاق لفظ الخالق هـ»[3].

وأبو علي الجبائي هو أول من خالف الإجماع، وشذ عنه في أشياء منها قوله: إن العباد / خالقون لأفعالهم، ولم يسبقه إلى هذا القول واحد (130/ب) ومنها قوله: إن الله تعالى أحبل نساء العالمين بخلق الحبل فيهن، ومنها قوله: إن الله مطيع لعباده، إذا فعل ما أرادوه إلى غير ذلك من الأقوال الفاسدة، التي يتعالى الحق عنها علوا كبيرا، وأهل السنة مخالفون لهم في جميع ذلك، بل هم القائلون إن قدرة العبد عرض مخلوق لله عز وجل. [يفارق][4] تلك الأفعال ويتعلق بها من غير تأثير له في شيء

1- في بعض النسخ ما لا.

2- في ... موجود.

3- حاشية ... أبي شريف على جمع الجوامع 2 / 281.

4- في بعض النسخ يقارن.

من ذلك أصلا، وإنما أجرى الله تعالى العادة أن يخلق عند تلك القدرة لا بها، ما شاء من الأفعال، وجعل سبحانه بمحض اختياره وجود تلك القدرة فينا مقترنة بتلك الأفعال شرطا في التكليف، لأننا لولا تلك القدرة المقترنة لتلك الأفعال، لم نكلف بشيء لثبوت عجزنا ووجود ضعفنا، ولكن حيث كلفنا الله بامتثال الأوامر واجتناب النواهي، علمنا أن لنا قدرة في ظاهر الأمر مقدورة بقدرة الله عز وجل نقدر بها، وهي وجود التسيير للفعل بحسب العادة فعلا وتركا، ولو لم تكن لنا قدرة في ظاهر الأمر، ما كلفنا الله بشيء ولا نهانا عن شيء، مثل قوله: ﴿وأقيموا الصّلاة وءاتوا الزكاة[1]﴾ وقوله: ﴿ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾[2]، إذ يستحيل عليه أن يكلف عاجزا، ﴿وهو العليم الحكيم﴾[3]. وأيضا لو لم تكن لنا قدرة البتة ما عاقب عاص على معصيته، ولا جازى طائعا على طاعته، كما أخبرنا في كتابه، ولو فعل لكان ظالما، والظلم في حقه تعالى محال، إذ قال تعالى: ﴿ولا يظلم ربّك أحدا﴾[4] وله ﴿الحجّة البالغة﴾[5].

فهذا هو الحامل لأهل السنة على ثبوت القدرة للعبد في ظاهر الأمر للقيام بالتكاليف الشرعية، لكنهم قالوا: الاختراع والإيجاد هو من خواص الله عز وجل، لا يشاركه فيه مخلوق سواه تبارك وتعالى، وهو الحامل أيضا للمعتزلة على ما قالوا، من أن العبد يخلق أفعال نفسه من باب الإضافة والمجاز، لا من باب الحقيقة، وقالوا ذلك أخف من نسبة الظلم إلى الله عز وجل وما قدمنا من أن العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله، / (131/أ) وهو الحامل لأهل السنة أيضا على سلب القدر

1- من الآية 42 سورة البقرة.
2- من الآية 152 سورة الأنعام.
3- من الآية 2 سورة التحريم.
4- من الآية 48 سورة الكهف.
5- من الآية 150 سورة الأنعام.

عن العبد في باطن الأمر، لعجزه عن الاختراع والإيجاد، وهو الحامل أيضا للجبرية[1] على ما قالوا من أن العبد مجبور على الأفعال بالقدرة الأزلية فقط، أطلقوا ذلك من حيث شهودهم وجه حدوث العبد وكونه مخلوقا، ولم يلتفتوا إلى نسبة الظلم إلى الحق قبحهم الله، وما قدمنا من أن العبد مجبور في قالب الاختيار، ومحلا لظهور الآثار، هو الحامل لأهل السنة على اقتران القدرة الأزلية بالقدرة الحادثة، من غير كيف ولا أين، لأجل إعطاء الربوبية حقها والعبودية حقها، لكنهم قالوا لا تأثير للقدرة الحادثة لا مباشرة ولا تولدا، بل التأثير كله بالقدرة الأزلية، لاستحالة وجود أثر واحد بين مؤثرين، اللهم أن يقال للعبد نسبة إلى العمل، وهي أثر استعداد عين الممكن في الظاهر، وللحق نسبة إلى العمل، وهي قوة الظاهر لتأثير العين فيه، فإن العبد قال على لسان أثره في الظاهر: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين[2]﴾.

فهذا هو نظر المحققين من أهل السنة، كالإمام محيي الدين بن عربي الحاتمي وغيره، إذ قال رضي الله عنه في الباب الثاني والعشرين ومائتين من الفتوحات المكية: «فاعلم أن المعرفة بالله تعطي أن للعبد نسبة إلى العمل صحيحة أثبتها الحق، ولذلك كلفه بالعمل، وللحق نسبة إلى العمل، أثبتها الحق لنفسه، وشرع لعبده أن يقول في صحيحه: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين2﴾، و﴿قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا﴾[3] وقال الله: {[قسمت][4] الصلاة بيني وبين عبدي[5]} . ثم فصل سبحانه وبين، فيقول العبد، ويقول الله.

1- يزعمون أن العبد ليس قادرا على فعله، والمعتزلة يسمون أصحاب هذا الرأي: الجبرية والمجبرة. اعتقادات فرق المسلمين 89.

2- الآية 4 سورة الفاتحة.

3- الآية 127 سورة الأعراف.

4- في بعض النسخ قصمت.

5- رواه أحمد في مسنده، ح 9939، 3/483-484، وابن خزيمة في صحيحه، ح 502، 1/252، والبيهقي في السنن الكبرى 2/38.

فنسبة القول إلى العبد نسبة صحيحة، والقول عمل وهو طلب العون من الله في عمله ذلك، فصحت المشاركة في العمل بين الله وبين العبد، فقد قررت أن عين العبد مظهر بفتح الهاء، وأن الظاهر هو عين الحق، وأن الحق أيضا عين صفة العبد، وبالصفة وجد العمل والظاهر هو العامل، / فإذا ليس العمل إلا لله خاصة، قلنا: وعندما قررنا ما ذكرته، (131 /ب) قررنا أيضا أن عين العبد له استعداد خاص مؤثر في الظاهر، وهو الذي أدى إلى اختلاف الصور في الظاهر، الذي هو عين الحق، فذاك الاستعداد جعل الظاهر أن يقول: وإياك نستعين، يخاطب ذلك الظاهر بأثر استعداد هذا العين المصلية بالحكم الاسم المعين أن يعينه على عمله، فإن عين الممكن إذا كان استعداده يعطي عجزا وضعفا، ظهر حكمه في الظاهر، فقول الظاهر هو لسان عين الممكن، بل قول الممكن بلسان الظاهر، كما أخبر الحق على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فأعطت المعرفة أن تجمع العمل على عامله، لما وقع في ذلك من الدعاوي، وبما قد ذهب إليه أصحاب النظر القائلين بإضافة الأفعال إلى العباد مجردة، والقائلين بإضافة الأفعال إلى الله مجردة، والحق بين الطائفتين، أي بين القولين هـ»[1] باختصار.

فالقائلون بإضافة الأفعال إلى العباد مجردة، هم طائفة المعتزلة والقدرية كما تقدم، وكذا استمرت عليه الماتريدية، والقائلون بإضافة الأفعال إلى الله مجردة، طائفة تسمى بالجبرية، وتسمى بالجهمية أيضا، نسبة إلى شيخهم جهم بن صفوان[2]، فإنه تفرد بأن الإنسان إنما ينسب إليه ما يظهر منه على المجاز لا على الحقيقة، كما يقال: طالت النخلة

1- الفتوحات المكية 2 / 517.

2 - هو أبو محرز جهم بن صفوان السمرقندي، رئيس الطائفة الجهمية، (ت 128 هـ) ترجمته في: الملل والنحل 1/86-88، الكامل في التاريخ 5/344، ميزان الاعتدال 1/426، تاريخ التراث العربي 362-363، الأعلام 2/ 141.

ـ تركت الثمرة، وكان يأبى أن يقول: إن الله شيء ويقول: حدث علم ـه. ويمتنع أن يقول : إن الله كان عالما بالأشياء قبل كونها، ويقول: إن ـة والنار يفنيان، وكان مذهب جهم بترمذ[1] وهو بلد، وقيل بمرو[2]، وله ـيف في نفي الصفات، قتله مسلم بن أحوال المازني[3].

والقائلون بإضافة الأفعال إلى الله من وجه، وإضافتها إلى العباد ـ وجه، كما قدمنا، هم طائفة تسمى بالأشاعرة، وهم أهل السنة، ـسميهم المعتزلة والقدرية بالمجبرة لقولهم: جميع المخلوقات بمشيئة ـه وقدرته وإرادته، وتسميها المرجئة الشكاكية لاستثنائها في الإيمان، / (132/أ) ـوله: أنا مؤمن إن شاء الله، وتسميها الرافضة[4] ناصبية لقولها بالاختيار ـمه ونصبه بالعقد، وتسميها الجهمية والنجارية مشبهة[5] لإثباتها ـت الباري عز وجل، من العلم والقدرة والحياة وغير ذلك من الصفات، ـسميها الباطنية[6] حشوية، لقولها بالأخبار وتعلقها بالآثار، وما اسمهم ـصحاب الحديث وأهل السنة، ولكنهم لا يشهدون لثبوتهم أفعال ـد خلقا لله عز وجل، أعمى بصيرتهم حجاب الكسب، كما أعمى ـة القدرية والمعتزلة والماتريدية، الذين يرون الأفعال للخلق مجردة، ـ وقفهم الله مع ما يشاهدونه ببصرهم فهم لا يشعرون، كما أن ـرة لا يشهدون، والكل على بصره وبصيرته غشاوة، فافهم.

وهذه مسألة غميضة دقيقة لم أر في علم الكلام أصعب منها. ومن ـ غموضها ودقتها ضربوا بها المثل فقالوا: أدق من كسب الأشعري،

ـ مشهورة من أمهات المدن. معجم البلدان 2/26.
ـ عرس معروفة. معجم ما استعجم من أسماء البلدان والمواضع 4/ 1216.
ـ ـه على ترجمة.
ـ ـة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر. مقالات الإسلاميين 1/ 87.
ـ ـه ـخلوقات وإن اختلفوا في طريقه. المواقف في علم الكلام 429.
ـ ـة فرق ومقصودهم على الإطلاق إبطال الشريعة بأسرها ونفي الصانع، ولا يؤمنون بشيء من الملل. ـ فرق المسلمين 106.

ولا أراها تدرك ولا تفهم إلا بالكشف مع الذوق، وفيها خلاف كثير بين الأصوليين والمتكلمين، وأما أرباب النظر لا زالوا تائهين في إدراكها، والهين في عرفانها، وأعني بهم الفرق الخارجين عن مذهب أهل السنة الفضيلة الذين يستشكلون أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم، في أمر معاشهم ومعادهم، وجميع تصرفاتهم الاختيارية وغير الاختيارية، فإنهم إذا نظروا إلى الظاهر وجودوا الأفعال مثبوتة للعباد إثباتا لا إنكار له من أحد، ثم إنهم إذا رجعوا إلى الباطن لا يكاد العقل يحكم بثبوتها حكما جليا، ثم إذا جمعوا بين الظاهر والباطن كادت خرازتهم أن تصير هباء، وأفئدتهم هواء، لعدم الذوق والوجدان، وامتناع الشهود والعيان، لأن العقل لا يقبل إلا وجهة واحدة، وإذا [فرض][1] الوجهان، حكم بوجود الأثر الواحد بين مؤثرين وذلك محال، لأننا إذا [فرضنا][2] ذلك وقدرناه لزم أنه إذا منع أحد المؤثرين فعله، ولم يمنع الآخر فعله، كان الحاصل أثرا موجودا معدوما، وذلك من أمحل المحال، وأيضا إذا (133/أ) [فرضنا]2 ذلك وقدرناه، لزم أن يكون / الأثر الواحد أثرين لوجود تثنية المؤثرين، وذلك محال أيضا، وأيضا إذا [فرضنا]2 ذلك وقدرناه، لزم أنه إذا عجز أحدهما عن إيجاد شيء ما، عجز الآخر المماثل له في القدرة بالضرورة، وإذا عجزا معا عن ذلك الشيء لزم عجزهما كذلك عن سائر الممكنات، لعدم الفرق بين ذلك الشيء وبين الممكنات، وذلك محال أيضا، وأيضا إذا [فرضنا]2 ذلك وقدرناه لزم أنه إذا لم يتفقا معا على إيجاد ممكن أو إصلاحه، وقع الفساد، وذلك محال أيضا، إذ قال تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عمّا يصفون﴾[3].

1- في ح و ع أفرض.

2- في ح أفرضنا.

3- الآية 22 سورة الأنبياء.

والكلام في دلائل العقل وبراهينه، طويل لا حاجة لنا به في هذا المختصر الوجيز، لعدم تحصيل الفائدة به، لأن حجة العقل ليست قاطعة كما تقدم بيانه، [من][1] حيث إنك إذا أقمت على الشيء مائة ألف دليل بعقلك، نقضها لك عقل آخر أصفى من عقلك وأكبر بمائة ألف ألف دليل، ومن كان أمره هكذا فلا يبنى عليه، ولا يحتج به، وها أنا أسوق [لك][2] بعض أقاويل أهل السنة، أعني أقاويل الأئمة منهم، وأجري بعض نقول المحققين منهم، أعني أكابر الصوفية، وأترك أقاويل المعتزلة والقدرية والجبرية وغيرهم من الفرق الخارجين عن نظر أهل السنة نسيا منسيا، لئلا يختل مزاج بعض المريدين، بسبب أقوالهم أو ينتقش في ذهنهم شيء من بهتانهم، فيضل كما ضلوا، ونكون أنا السبب في ضلاله والعياذ بالله.

فأما أقاويل المتكلمين من أهل السنة، فأشهرها قول إمامهم الشيخ أبي الحسن الأشعري، رضي الله عنه: «ليس للقدرة الحادثة أثر، وإنما تعلقها بالمقدور، مثل تعلق العلم بالمعلوم في عدم التأثير»[3]. وكان الشيخ أبو عمر[4] القزويني رحمه الله تعالى يقول: «[القضايا][5] العقلية في هذه المسألة ثلاثة: وهي إما أن تكون الأفعال مقدورة لله تعالى على الاستبداد، أو مقدورة للخلق كذلك، أو تكون مقدورة لله تعالى وللخلق معا، فالأوليان معلومتان، وأما الثالثة فهي أن/تكون مقدورة بين قادرين، (133/ب) فيرد عليه أن الحركة الواحدة تعلقت بها قدرتان: قديمة وحادثة، وهي إذا تعلقت بها قدرة واحدة، استغنت عن القدرة الثانية، فما فائدة الثانية في متعلقها؟ وما كيفية تعلقها؟ وهي بالقدرة الأولى كائنة موجودة،

1- ساقطة من م.

2- ساقطة من باقي النسخ.

3- حاشية ابن أبي شريف 1/ 113.

4- صوابه أبو محمد كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

5- في ح نقضيات، وفي ع و م القضايات.

وحالاتها ثلاث: حالة عدم، وحالة وجود، وحالة إيجاد، وتعلق القدرة الثانية بما في هذه الحالات الثلاث محال، ثم لو قدرنا مقدورا بين قادرين حاصلا بدواعيهما وإرادتيهما، لوجب أنه إذا منع أحدهما فعله، ولم يمنع الثاني، كان الحاصل فعلا موجودا معدوما، وهي [من][1] أمحل المحال.

بقي أن يقال: إنما يلزم المحال إذا تعلق به القدرتان من وجه واحد، أما إذا كان الفعل مضافا إلى قادرين بين وجهين مختلفين، فلا استحالة فيه، وذلك أن تعلق القدرة القديمة من وجه الإيجاد، وتعلق القدرة الحادثة به من وجه الاكتساب، وهذا غير محال، فيقال لو جاز ذلك، لجاز أن يقع الوجهان في حالتين: يعني كأن يقع الوجود بإيجاد القدرة القديمة في حالة، ويقع الحدوث باكتساب القدرة الحادثة في حالة [ثابتة][2]، وهو محال، إذ حدوثها قد حصل بالقدرة القديمة، فكيف يقال تعلقت القدرة الحادثة بها بعد وجودها، ولوقع الفعل بقدرة ممتزجة من القديم والحادث، حتى يصلح للإيجاد والاكتساب، كان من أمحل المحال، على أن الاكتساب [للموجد][3] محال، والإيجاد للمكتسب محال، وهذا القسم مع دقته وغموضه، هو اختيار الشيخ أبي الحسن الأشعري وتابعه النجاري[4] على اختلاف بينهما».

قال الشيخ أبو طاهر[5]: «وإنما اختار الأشعري ومن تابعه هذا القسم على مذهب الجبرية ومذهب المعتزلة، لكونه أسهل من مذهبيهما». ثم قال: «وقد توجهت على الأشعري ومن تبعه أسئلة أظهرها: إن كان

1- زيادة من ح.

2- في ع و م ثانية.

3- في ع و م للموجود.

4- هو أبو عبد الله الحسين بن محمد النجار الرازي، رأس الفرقة النجارية من المعتزلة وإليه نسبتها، (ت 220 هـ) ترجمته في: الإمتاع والمؤانسة 1/58، اللباب 3/298، الأعلام 2 / 253.
ولقد ذكره صاحب اللباب بالنجاري، وذلك كما ورد في المتن.

5- الصواب أبو محمد.

للقدرة الحادثة أثر في المقدور فهو شرك، وإن لم يكن لها أثر فوجود تلك القدرة وعدمها سواء، فإن قدرة لا يقع بها المقدور بمثابة العجز، ومن/(134/أ) أجل هذا الاعتراض افترق أصحاب الشيخ أبي الحسن، فقال بعضهم: لا أثر للقدرة الحادثة أصلا في المقدور، فيلزمه الجبر.

وقال آخرون: القدرة الحادثة لها أثر في المقدور، وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني[1] رحمه الله، واستدل بأن الإنسان يحس من نفسه تفرقة بين حركتي الاضطرار والاختيار، وهذه التفرقة لا ترجع إلى نفس الحركتين من حيث الحركة، لأنهما مثلان، بل ترجع إلى أمر زائد عليهما، وهو كون [أحديهما][2] مقدورة مرادة، و[الثانية][3] غير مقدورة ولا مرادة، ثم لا يخلو أن يكون تعلق القدرة بأحدهما، كتعلق العلم بالمعلوم من غير تأثير، فيؤدي إلى نفي التفرقة، والإنسان يجد التفرقة بينهما، أو يكون تعلق القدرة بأحدهما تعلق تأثير، ثم لا يخلو ذلك من أمرين أيضا: إما أن تكون راجعة إلى الوجود والحدوث، وإما أن تكون راجعة إلى صفة من صفات الوجود، فالأول باطل لأنه لو أثر في الوجود لأثر في كل موجود، فتعين أن التأثير يرجع إلى صفة أخرى، وهي حال زائدة على الوجود، مثل قادرية القدرية عند أبي هاشم، فإنها لا تؤثر إلا في حال الوجود، فقالوا للقاضي: قد أثبتت حالة مجهولة لا اسم لها ولا معنى، فأجاب: بل هي معلومة بالدليل، لكن لا يمكنني الإفصاح عنه الآن بعبارة، وإن التفرقة ترجع إلى اعتقاد العبد تيسير الفعل له عند سلامة الآلة ووجود الاستطاعة، وكل ذلك من الله.

1- هو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني البصري، المتكلم على مذهب أهل السنة، (ت 403 هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 5/379-383، ترتيب المدارك 7/44-70، وفيات الأعيان 4/269-270، الديباج المذهب 2/228-229، شذرات الذهب 3/168-170، شجرة النور الزكية 92.

2- في ع و م إحداهما.

3- في م الأخرى.

وتقدم قول الشيخ أبي الحسن الأشعري إنه: «لا أثر للقدرة الحادثة».
وقال خصومه: نفي الأثر عن القدرة، يؤدي إلى نفي حقيقة القدرة، فإن القدرة فارقت العلم بتأثيرها في المقدور، ولو أنه كان في عدم التأثير كالعلم، لاكتفى الفاعل بعلمه عن القدرة، فعلى هذا الكسب: هو مقدور القدرة الحادثة عنده، وأما عند القاضي فهو يعني الكسب حال، وحكم هو مقدور القدرة الحادثة، فيقال له: هذا الحال هي مقدورة لله تعالى أم ليست بمقدورة، / فإن لم تكن مقدورة لله تعالى فهي لا محالة (134/ب) تكون مقدورة للعبد، وهو مذهب المعتزلة بعينه، وإن كانت مقدورة لله فلم يكن للعبد شيء البتة، وذلك هو مذهب الجبرية بعينه، فلا فائدة للتمسك بالحال في هذا المقام.

قال الشيخ أبو طاهر[1]: «وقد غلا أبو المعالي[2] إذ أثبت للقدرة الحادثة أثرا هو الوجود، غير أنه لم يثبت للعبد استقلالا بالإيجاد، ما لم يستند إلى سبب آخر، ثم سلسل الأسباب في سلسلة الترقي إلى الباري جل وعلا، المستقل بالإبداع من غير حاجة إلى سبب».

وقال أيضا في بعض كتبه: «إن القدرة الحادثة مقدورة القدرة القديمة، لأنها من أثرها».

وقال أيضا في مدارك العقول: «العبد فاعل على الحقيقة وإن قدرته مؤثرة في إيقاع الفعل ومقدمة عليه». وقال أيضا في موضع آخر منه: «نحن نقول بأن قدرتنا الحادثة تؤثر في غير محلها على شرط الاتصال. قال الشيخ أبو طاهر1: وحاصل الأمر أن أبا المعالي كان تارة يثبت أثر القدرة الحادثة وتارة ينفيه هـ».

1- الصواب أبو محمد.

2 - هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، الشافعي الأشعري المعروف بإمام الحرمين، الفقيه المتكلم، (ت 478 هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 3/167، سير أعلام النبلاء 18/468-477، طبقات الشافعية للسبكي 3/249، البداية والنهاية 12/141-142، شذرات الذهب 3/358-362، معجم المؤلفين 2/318.

فهذا هو المشهور عند المتكلمين من أهل السنة، وهو نهاية مذاهب الأشاعرة، وغاية أقاويل الأئمة في هذه المسألة. وأما نقول المحققين من أكابر الصوفية، فأشهرها قول إمامهم الشيخ أبي القاسم الجنيد رضي الله عنه: «إياك أن تقف في حضرة شهود الفعل لله وحده دون عبادة، فتقع في مهواة من التلف، ولا ترى لك مع ذلك قط ذنبا، فتهلك مع الهالكين، ومن ذلك هدم الشرائع كلها». وقال أيضا: «سئل بعض العلماء عن التوحيد؟ فقال: هو اليقين، فقال السائل: بين لي ما هو؟ فقال: هو معرفتك أن حركات الخلق وسكونهم فعل الله تعالى وحده لا شريك له فإذا عرفت ذلك فقد وحدته»[1]. وقال الشيخ أبو بكر الواسطي رضي الله عنه: «لما كانت الأرواح والأجساد قامتا بالله عز وجل وظهرتا به لا بذواتها، كذلك قامت الخطرات والحركات بالله تعالى لا بذواتها، إذ الخطرات والحركات فروع الأجساد والأرواح»[3].

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: «صرح بهذا الكلام أن اكتسابات العباد / مخلوقة لله تعالى، فكما أنه لا خالق للجواهر إلا الله (135/أ) تعالى، فكذلك لا خالق للأعراض إلا الله تعالى»4. وقال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه بعد كلام طويل في بيان حقيقة التوحيد من الإحياء: «فإن قلت ما ذكرته من التوحيد ظاهر، مما ثبت أن الوسائط والأسباب مسخرات، وكل ذلك ظاهر إلا في حركات الإنسان، فإنه يتحرك إن شاء ويسكن إن شاء، فكيف يكون مسخرا، فاعلم أنه لو كان معنى هذا إن شاء إن أراد أن يشاء، ولا يشاء إن لم يرد أن يشاء، لكان هذا مزلة القدم وموقع الغلط، ولكن علمت أنه يفعل ما يشاء إن شاء، ويشاء شاء أم لم يشأ، فليست المشيئة إليه، إذ لو كانت إليه لافتقرت إلى مشيئة أخرى، وسلسل إلى غير نهاية، وإذا لم تكن المشيئة، فمهما

1- الرسالة القشيرية 44.

وجدت المشيئة التي تصرف القدرة لا محالة، ولم يكن لها سبيل إلى المخالفة، فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة، والقدرة متحركة عند انخرام المشيئة، والمشيئة تحدث ضرورة في القلب، فهذه ضروريات ترتب بعضها على بعض، وليس للعبد أن يدفع وجود المشيئة، ولا انصراف القدرة إلى المقدور بعدها، ولا وجود الحركة بعد المشيئة المقدرة، فهو مضطر في الجميع. فإن قلت: فهذا جبر محض، والجبر يناقض الاختيار، وأنت لا تنكر الاختيار، فكيف يكون [مجبورا][1] مختارا؟

فأقول: لو انكشف الغطاء لعرفت أنه في عين الاختيار [مجبور][2] فهو إذا [مجبور][2] على الاختيار، فكيف يفهم هذا من لا يفهم الاختيار؟ فلنشرح الاختيار بلسان المتكلمين شرحا وجيزا، يليق بما نذكر متطفلا وتابعا، فإن هذا الكتاب لم نقصد به إلا بيان علم المعاملة، ولكني أقول: [لفظ][3] [الفعل][4] في الإنسان يطلق على ثلاثة أوجه: إذ يقال: الإنسان يكتب بالأصبع ويتنفس بالرئة والحنجرة، ويخرق الماء إذا وقف عليه بجسمه، فينسب إليه الخرق في الماء والتنفس والكتابة، وهذه الثلاثة في حقيقة الاضطرار والجبر واحد، ولكنها تختلف وراء ذلك/ (135/ب) في أمور، فأعبر لك عنها بثلاث عبارات: فيسمى خرقه للماء عند وقوعه على وجهه فعلا طبيعيا، ويسمى تنفسه في الماء فعلا إراديا، وتسمى كتابته فعلا اختياريا، والجبر ظاهر في الفعل الطبيعي، لأنه مهما وقف على وجه الماء أو تخطى من السطح للهواء، انخرق لا محالة، فيكون بعد التخطي ضروريا والتنفس في معناه، فإن نسبة حركة الحنجرة إلى إرادة التنفس، كنسبة انخراق الماء إلى ثقل البدن، فمهما كان الثقل موجودا،

1- في ح و م مجبرا، وفي ع مخبرا.
2- في باقي النسخ مجبر.
3- في م بلفظ.
4- في ح العقل.

وجد الانخراق بعده، وليس الثقل إليه، فكذلك الإرادة ليست إليه، وكذلك لو قصدت عين الإنسان بإبرة طبق الأجفان اضطرارا، [ولو أراد أن يتركها مفتوحة لم يقدر، مع أن تغميض الأجفان اضطرارا][1] فعل إرادي، ولكنه إذا تمثل صورة الإبرة في مشاهدته بالإدراك، حدثت الإرادة بالتغميض ضرورة، وحدثت الحركة بها، ولو أراد أن يترك ذلك لم يقدر عليه، مع أنه فعل بالقدرة والإرادة، فقد التحق هذا بالفعل الطبيعي في كونه ضروريا. وأما الثالث: وهو الاختيار، فهو مظنة الالتباس، كالكتابة والنطق، وهو الذي يقال فيه: إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وتارة يشاء وتارة لا يشاء، فيظن من هذا [الأمر][2] أن الأمر إليه، وهذا للجهل بمعنى الاختيار فتنكشف عنه.

وبيانه: أن الإرادة تتبع العلم الذي يحكم بأن الشيء موافق لك، والأشياء تنقسم إلى ما تحكم مشاهدتك الظاهرة [و][3] الباطنة، بأن يوافقك من غير تحير و[لا][4] تردد، إلى ما قد يتردد العقل فيه، فالذي تقطع به من غير تردد أن يقصد عينك مثلا بالإبرة، أو بدنك بسيف، فلا يكون في عملك تردد في أن دفع ذلك خير لك وموافق، فلا جرم تنبعث الإرادة بالعلم، والقدرة بالإرادة، وتحصل حركة الأجفان بالدفع، وحركة اليد بدفع السيف، ولكن من غير رؤية وفكرة، ويكون ذلك بالإرادة.

ومن الأشياء ما يتوقف التمييز والعقل فيه، فلا يدري أنه موافق أم لا، فيحتاج إلى رؤية وفكر، حتى يتميز إذا تخير في الفعل أو الترك، فإذا حصل بالفكر والرؤية / بأن أحدهما خير، التحق ذلك بالذي يقطع (136/أ) فيه من رؤية وفكر، فانبعثت الإرادة هاهنا كما تنبعث لدفع السيف

1- ما بين المعقوفتين ساقط من ع.
2- زيادة من ع و م.
3- في ح أو.
4- ساقطة من باقي النسخ.

والسنان، فإذا انبعثت لفعل ما ظهر للعقل أنه خير سميت هذه الإرادة اختيارا مشتقا من الخير، أي هو انبعاث إلى ما ظهر للعقل أنه خير، وهو عين تلك الإرادة، ولم ينتظر في انبعاثها إلى ما انتظرت تلك الإرادة، وهو ظهور خيرية الفعل في حقه، [إلا][1] أن الخيرية في دفع السيف، ظهرت من غير رؤية بل على البديهة، وهذا ما افتقر إلى الرؤية، فالاختيار عبارة عن إرادة خاصة، وهي التي انبعثت بإشارة العقل فيما له في إدراكه توقف، وعن هذا قيل: إن العقل محتاج للتمييز بين خير الخيرين وشر الشرين، ولا يتصور أن تنبعث [الإرادة][2] إلا بحكم الحس والتخيل، أو بحكم جزم من العقل، ولذلك لو أراد الإنسان أن يحز رقبة نفسه، مثلا لم يمكنه، لا لعدم القدرة في يده ولا لعدم السكين، ولكن لفقد الإرادة الداعية [المشخصة][3] للقدرة، وإنما فقدت الإرادة لأنها تنبعث بحكم العقل [و][4] الحس، [يكون][5] [الفعل][6] موافقا، وقتله نفسه موافقا، فلا يمكنه مع قوة الأعضاء أن يقتل نفسه، إلا إذا كان في عقوبة مؤلمة لا تطاق، فإن العقل ها هنا يتوقف في الحكم ويتردد، لأنه متردد بين شر الشرين، فإن ترجح له بعد الرؤية أن ترك القتل أقل شرا، وكان في حكمه جزم لا ميل فيه ولا صارف منه، انبعثت الإرادة والقدرة وأهلك نفسه، كالذي يتبع بالسيف للقتل، فإنه يرمي نفسه من السطح مثلا، وإن كان مهلكا ولا يبالي، ولا يمكنه [ألا][7] يرمي، فإن كان يتبع بضرب خفيف، فإن انتهى إلى طرف السطح، حكم العقل بأن الضرب أهون من الرمي، فوقفت أعضاؤه فلا يمكنه أن يرمي نفسه ولا تنبعث له داعية

1- في ح إلى.
2- ساقطة من ع.
3- في ع و م المسخرة.
4- في ح أو.
5- في ع و م لكون.
6- زيادة من باقي النسخ.
7- في باقي النسخ أن لا.

ثبتة، لأن داعية الإرادة مسخرة للقدرة، والكل يصدر منه بالضرورة فيه من حيث لا يدري، فإنما هو محل ومجرى لهذه الأمور، وأما أن يكون منه [وكلا][1] فلا، فإذا معنى كونه [مجبورا][2] أن جميع ذلك حاصل فيه من غيره لا منه، ومعنى كونه مختارا أن محل / الإرادة حدثت فيه خيرا (136/ب) بعد حكم العقل، يكون [الفعل][3] خيرا موافقا، وحدث الحكم أيضا خيرا، فإذا هو [مجبور][4] على الاختيار، ففعل النار في الإحراق مثلا، جبر محض، وفعل الله تعالى اختيار محض، وفعل الإنسان منزلة بين منزلتين، فإنه جبر على الاختيار، فطلب أهل الحق لهذا عبارة ثالثة، لما كان فنا ثالثا، وائتموا فيه بكتاب الله تعالى فسموه كسبا، وليس مناقضا للجبر ولا للاختيار، بل [هو][5] جامع بينهما عند من فهمه، وفعل الله تعالى يسمى اختيارا، بشرط أن لا يفهم من الاختيار إرادة بعد [تحير][6] وتردد، فإن ذلك في حقه محال، وجميع الألفاظ المذكورة في اللغات لا يمكن أن تستعمل في حق الله تعالى، إلا على نوع من الاستعارة والتجوز، وذكر ذلك لا يليق بهذا العلم ويطول القول فيه هـ »[7].

وقال الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه في صدر الفتوحات المكية: « الكسب تعلق إرادة الممكن بفعل ما دون غيره، فيوجده الاقتدار الإلهي عند هذا التعلق، فسمي ذلك كسبا للممكن. قال: والجبر لا يصح عند المحققين لكونه لا ينافي صحة الفعل للعبد، فإن الجبر حمل الممكن على الفعل، مع وجود الإبابة من الممكن، فالجماد

1- يعني في ع.
2- في بقي النسخ مجبرا.
3- في ح العقل.
4- في بقي النسخ مجبر.
5- ساقطة من ع و م.
6- في ع تجبر.
7- إحياء علوم الدين 13/ 172- 173-174-175.

ليس بمجبور، لأنه لا يتصور منه فعل، ولا له عقل عادي، فالممكن ليس بمجبور، لأنه لا يتصور منه فعل ولا له عقل محقق، مع ظهور الآثار منه »[1].

وقال أيضا في الباب الثاني والعشرين منها: «الناس في أفعال العباد على قسمين: طائفة ترى الأفعال من العباد، وطائفة ترى الأفعال من الله، وكل طائفة يبدو لها مع اعتقادها ذلك شبه البرق اللامع في ذلك، يعطيها أن الذي نفى عنه ذلك الفعل نسبة ما، وكل طائفة لها سحاب يحول بينها وبين [نسبة][2] [الفعل][3] لمن نفته عنه »[4].

ثم قال: «إن صورة مسألة خلق الأفعال صورة لام ألف في حرف الهجاء، فإن الرائي لا يدري أي الفخذين هو اللام حتى يكون الآخر هو الألف، ويسمى هذا الحرف أعني لام ألف، حرف الالتباس في الأفعال، فلم يتخلص الفعل/ الظاهر على يد المخلوق ولمن هو، ولكن إن قلت: (137/أ) هو لله صدقت، وإن قلت هو للمخلوق صدقت، ولولا ذلك لما صح التكليف ولا إضافة العمل من الله للعبد، بنحو قوله ﷺ: {إنما هي أعمالكم ترد عليكم[5]}، وقوله تعالى: ﴿وما تفعلوا من خير فلن تكفروه﴾[6]، وقوله: ﴿اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير﴾[7]»[8].

وقال أيضا في الباب الثاني والعشرين وأربعمائة من الفتوحات: «إنما أضاف تعالى الأعمال إلينا، لأننا محل الثواب والعقاب. وهي لله

1- الفتوحات المكية 1/ 42.
2- ساقطة من ع.
3- في باقي النسخ العقل.
4- الفتوحات المكية 1/ 174.
5- ذكره العجلوني في كشف الخفاء ح 653، 1/ 250.
6- من الآية 115 سورة آل عمران.
7- من الآية 39 سورة فصلت.
8- الفتوحات المكية 1/ 177، ولم يثبت المؤلف النص بالحرف.

حقيقة، ولكن لما شهدنا الأعمال بارزة عن أيدينا وادعيناها لنا، أضافها تعالى إلينا بحسب دعوانا ابتلاء منه لأجل الدعوى، ثم إذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا رأينا الأفعال كلها لله تعالى، ولم نر إلا حسنا، فهو تعالى فاعل فينا ما نحن العاملون، ثم مع هذا المشهد العظيم، لا بد من القيام بالأدب، فما كان من حسن شرعا، أضفناه إليه خلقا وإلينا محلا، وما كان من شين أضفناه إلينا بإضافة الله تعالى، فنكون حاكين قول الله تعالى، وحينئذ يرينا الله عز وجل وجه الحكمة في ذلك، المسمى سوءا [سواء][1]، فنراه حسنا من حيث الحكمة، فيبدل الله سيئاتنا حسنات تبديل حكم، لا تبديل عين هـ »[2].

فهذا هو ما يفهم من قول الناظم: لأن الذي يأتي ببر ولا يرى [الله هو الآتي به][3] إلخ، مفهومه أن الذي يأتي بمعصية أو تقول بسيئة، ويرى نفسه هي الآتية بذلك، فإنه فاتح باب السلامة من الفتنة من حيث الأدب مع الله عز وجل، وإن كان هو الآتي بالسيئة [حقيقة][4]، كما هو الآتي بالحسنة، لكن الحكمة اقتضت التفريق، وحكمت بأن يقال: ﴿ مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾[5]، مع الاستمساك بعروة: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ﴾[6] فافهم.

ألا ترى سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام كيف أضاف فعل الخير إلى الله عز وجل، وأضاف فعل الشر إلى نفسه، حيث قال: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ

1- ساقطة من باقي النسخ.
2- الفتوحات المكية 4/ 34. ولم يثبت المؤلف النص بالحرف.
3- في ... به الله آت.
4- في ... النسخ في الحقيقة.
5- الآية 78 سورة النساء.
6- الآية 77 سورة النساء.

(137/ب) ﴿فهو يشفين﴾[1]، ولم يقل: / وإذا أمرضني تأدبا مع الله عز وجل. وكذلك الخضر عليه السلام تأدب مع الله عز وجل، حيث أضاف العيب إلى نفسه بقوله: ﴿فأردتُّ أن أعيبها﴾[2]، ولم يضف لها البر في إقامة الجدار، بل أضافه إلى الله عز وجل بقوله: ﴿فأراد ربّك﴾[3] ولم يقل: فأردت، كما قال في العيب، وأبهم الأمر في قتل الغلام بقوله: ﴿فأردنا﴾[4] حيث كان ظاهر الفعل منه، الذي هو الضرب، وباطن الفعل من الله الذي هو القتل، لأن الموت والحياة بيده عز وجل، ثم سلب الإرادة لله تعالى في جميع ما فعل، بقوله: ﴿وما فعلته عن أمري﴾[6].

فهكذا ينبغي التأدب مع الله في سائر الأفعال، فما كان من خير فليضفه إلى الله تعالى، وما كان من شر فليضفه إلى نفسه، مع اعتقاد الكل من الله عز وجل، لأن فعلنا ما لم نر الله فاعلا في حقيقة الأمر، على الشك والريب بالمعبود، في كل وجهة من وجوه الشريعة والحقيقة والطريقة، لأن الشريعة طلبتنا بإضافة الأفعال إلى أنفسنا في الظاهر، لأجل القيام بالتكاليف الشرعية وتقديس الربوبية عن وجود الظلم، والحقيقة طلبتنا بإضافة الأفعال إلى نفسها في الباطن، لأجل الانفراد بالملك والتنزيه عن الضد والند والتطهير من الشرك، والطريقة طلبتنا بإضافة الأفعال إلى الله في الباطن وإلينا في الظاهر، مع فناء وجودنا في وجوده واستهلاكنا في عينه، ومتى عدلنا عن هذا السبيل، ضل جميعنا وغوى في أودية الشكوك والأوهام وتاه في [مهواة][5] الجهل بالملك العلام، وذلك لفقدان إفراد الإله بالخدمة وعدم تخصيصه بالعبودية وهو الإخلاص، الذي أمرنا به الله عز وجل في كتابه العزيز، إذ قال تعالى: ﴿وما أمروا إلاّ ليعبدوا

1- الآيات 78، 79، 80 سورة الشعراء.

2- من الآية 78 سورة الكهف.

3- من الآية 81 سورة الكهف.

4- من الآية 80 سورة الكهف.

5- في باقي النسخ مهاويت.

لله مخلصين له الدّين﴾[1].

قال أبو يعقوب السوسي[2] رضي الله عنه: «الإخلاص هو إفراد الله بالأعمال الصالحة».

وقال ذو النون المصري رضي الله عنه: «ثلاث من علامات الإخلاص: استواء المدح والذم من العامة، ونسيان رؤية الأعمال في الأعمال، وعدم اقتضاء ثواب العمل في الآخرة»[3]. وقال / سهل رضي الله عنه: «الإخلاص على ثلاثة(138/أ) معان، إخلاص العبادة لله، وإخلاص العمل له، وإخلاص القلب إليه»[4].

وقال أبو عثمان المغربي رضي الله عنه: «الإخلاص [ما لا][5] يكون للنفس فيه حظ بحال، وهذا إخلاص العوام، وإخلاص الخواص ما يجري عليهم لا بهم، فتبدو [منهم][6] الطاعات، وهم عنها بمعزل، ولا يقع لهم عليها رؤية ولا بها اعتداد، فذلك إخلاص الخواص»[3]. وقال الشيخ أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه: «الإخلاص أصل كل عمل، وهو مربوط بأول الأعمال، ومنوط بأواخر الأعمال، ومضمر في كل الأقوال، وهو إفراد الله بالعمل».

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه: «الإخلاص في العبودية تجريد السر عما سوى الله، والحنيف من حنف عن غير الله من النفس والدنيا. قال بعضهم: الإخلاص [أن لا][7] يطلع على عملك إلا الله، ولا ترى نفسك فيه وتعلم المنة لله عليك في ذلك، حيث أهلك لعبادته ووفقك لها، ولا تطلب من الله ثوابا»[8].

1- من الآية 5 سورة البينة.
2- لم أقف له على ترجمة، وقد ذكره صاحب نفحات الأنس في 129.
3- الرسالة القشيرية 208.
4- تفسير التستري 190.
5- في خ مالك.
6- في م عنهم.
7- في ح ألا.
8- عرائس البيان 2/ 381.

وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه : «الإخلاص نور من نور الله تعالى، استودعه قلب عبده المؤمن، فقطعه به عن غيره، فذلك هو أصل الإخلاص الذي لا يطلع عليه ملك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، ولا هوى فيميله، ويتشعب عنه أربع إرادات : إرادة الإخلاص في العمل على التعظيم لأمر الله، وإرادة الإخلاص على التعظيم لطلب الأجر والثواب، وإرادة الإخلاص في تصفية [من][1] الأعمال من الشوائب، لا يراعي فيه غير ذلك، وكل هذه الإرادات استعبدنا بها ، فمن تمسك بواحدة منها فهو مخلص، وهم درجات عند الله: ﴿والله بصير بما يعملون﴾[2]. وإلى ذلك أشار بقوله جل وعلا فيما يحكيه جبريل عليه السلام، لرسول الله صلى الله عليه وسلم : {الإخلاص سر من أسراري، استودعته قلب من أحببت من عبادي[3]}»[4].

ثم قال رضي الله عنه :

(138/ب) 61- وَلَمْ يُمْكِنِ الْإِفْرَادُ يَوْمًا لِعَامِلٍ ذَا نَفْسُهُ فِي ذَلِكَ الْفِعْلِ عَنَّتِ /

62- لأَنَّ إِلَهَ الْعَرْشِ عَمَّ وُجُودُهُ وَلَمَّا يَكُنْ شَيْءٌ سِوَاهُ بِمُثْبِتِ

63- وَلَمْ يَخْصُصِ الْأَعْمَالَ بِاللهِ مَنْ يَرَى شَرِيكًا لَهُ فِيهَا بِمِثْقَالِ ذَرَّةِ

يمكن مضارع أمكن الشيء إذا تيسر، رباعي على وزن أفعل، ومصدره إمكانا، واسم الفاعل منه ممكن، وهو كل ما سوى الله تعالى. وحده عند المتكلمين ما لا يقتضي وجودا ولا عد ما لذاته. والإفراد مصدر فرد الثور الوحشي فرودا توحد، [وفردا فردا][5] لغة، وفردت بالأمر توحدت به، وأفردت الشيء جعلته فردا. والعامل اسم فاعل من عمل

1- ساقطة من باقي النسخ.

2- من الآية 163 سورة آل عمران.

3- الفردوس بمأثور الخطاب، ح 4513، 3 /187، سلسلة الأحاديث الضعيفة ح 630، 2 / 92.

4- درة الأسرار وتحفة الأبرار140-141.

5- في باقي النسخ وفرد فردا.

عملا فهو مستعمل في كل، وقد تقدم الكلام عليه آنفا، وتقدم أيضا الكلام على النفس بما يشفي الغليل.

والفعل اسم فَعَلَ فِعْلاً وفَعْلاً صنع، وفعالا فعل كل فعل حسن. وعنت من عن الشيء عنا وعنونا عرض، وفي هذا البيت نوع من أنواع البديع ويسمى مراعاة النظير، ويسمى التناسب والتوفيق أيضا، وهي جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد، وهي في كلام الناظم الجمع بين الإفراد والعامل، والفعل الشائعات الدوران في علم النحو. وقوله: لأن إله العرش، اللام للعلة، وأن حرف توكيد تنصب الاسم وترفع الخبر، والإله منصوب بأن، وهو من له الإلهية وهي القدرة على الاختراع.

وقيل الإله هو المستحق لأوصاف العلو والرفعة. وقيل: هو من له الخلق والأمر، وقد تقدم الكلام على معناه بما يشفي الغليل، وهو مضاف إلى العرش، على معنى أنه خالقه والقائم بأمره، نحو: رب المال ورب الدار. والعرش: قد تقدم الكلام عليه أيضا. وعم الشيء يعم عموما شمل شمولا. والوجود اسم مصدر لغة عامرية لا نظير له. يقال: وجد مطلوبه يجده ويجده وجودا، والمراد هنا ما عند المتكلمين، وهو أي الوجود ما به تحقق الشيء في خارج الذهن.

قال الشيخ أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه: «والجمهور وجود كل شيء عين ماهيته، فالوجود نفس الموجود في الواجب والممكن». قال سيدي أبو يحيى[1]: «وكلهم أعني مثبتي الأحوال ونفاتها من أصحابنا /(139/أ) متفقون على أن الوجود ليس بصفة زائدة على الذات».

1- يحيى زكرياء بن يحيى بن يوسف الشريف الحسني المالكي، شرف الدين، شيخ الإسلام ومفتي الأنام. من المتكلمين. قال صاحب فهرس القرويين: لم أقف له على ترجمة مبسوطة في كتاب مغني، مع جلالة قدره وشهرة ذكره. له كتاب «كفاية طالب البيان في شرح البرهان» في أصول الفقه للجويني. فهرس مخطوطات خزانة القرويين 2/ 186.

قال الأصبهاني[1]: «احتج الشيخ على ذلك بأنه لو زاد الوجود على الماهية لقام الوجود بالعدم، واللازم باطل، أما الملازمة فلأن الوجود إذ كان زائدا على الماهية، تكون الماهية غير موجودة في نفسها، فيكون الوجود قائما بالمعدوم، وأما بطلان اللازم فلامتناع قيام الشيء بالمتصف بنقيضه»[2].

وقال الإمام الرازي في المعالم: «الوجود زائد على الماهيات، لأن ندرك التفرقة بين قولنا السواد سواد، وبين قولنا السواد موجود، ولولا أن المفهوم من كونه موجودا، زائد على كونه سوادا، وإلا لما بقي هذا الفرق، ولأن العاقل يقول: العالم إما أن يكون موجودا أو يكون معدوما، ولولا أن الوجود زائد مغاير للماهية، وإلا لما صح الفرق هـ »[3].

وأجاب ابن التلمساني[4] عن الأول بأن: «من شرط الحمل اتحاد الموضوع والمحمول مصدوقا، واختلافها لفظا، كقولنا: القمح حنطة والسواد موجود، بمعنى أن الذي يسمى قمحا يسمى حنطة، والذي يقال عليه سواد يقال عليه موجود، ويكون الكلام مفيدا. وإذا قلت: السواد سواد، فلا حمل فيه البتة [ولا فائدة][5] فافترقا. وعن الثاني بأنه: إنما لم يمكنا أن نقول: الموجود إما أن يكون موجودا أو معدوما، لأن هذه القسمة متنافرة، فإن الموجود لا يكون إلا موجودا»[6].

1- هو أبو الثناء محمود بن عبد الرحمان الأصبهاني، شمس الدين، مفسر، كان عالما بالعقليات (ت 749 هـ) ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي 6 /247، الدرر الكامنة 4/327-328، بغية الوعاة 2/278، شذرات الذهب 6/165، البدر الطالع 2 /298-299، الأعلام 7 / 176.

2- تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد (5 / ب)، مخ خ ح 11678، ولم يثبت المؤلف النص بالحرف.

3- معالم أصول الدين 26.

4- هو أبو محمد عبد الله بن محمد المصري الشافعي، شرف الدين، المعروف بابن التلمساني، فقيه أصولي، (ت 644 هـ) ترجمته في: حسن المحاضرة 1/413، كشف الظنون 491، 1727، إيضاح المكنون 1/430، معجم المؤلفين 2 /288.

5- ساقطة من م.

6- شرح معالم الأصول 25، مخ خ ح 2346.

وقال الشيخ سعد الدين[1]: «ما يقال إن الموجود عين الماهية في الخارج لا يراد به ظاهره، وإنما يطلق بمعنى أنه ليس في الخارج للماهية تحقق، ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر غير تحقق الماهية، حتى تجتمع الماهية والوجود بتحقيقهما، اجتماع القابل والمقبول المستقل كل منهما بتحققه، كالجسم القابل للسواد المستقل بتحققه، والسواد [illegible] المستقل بتحقق آخر، بل الماهية إذا كانت في الخارج فكونها هو وجودها، فليس للماهية في الخارج تحقق سوى وجودها، لكنهما متغايران في العقل، بمعنى أن للعقل أن يلاحظ/ الماهية دون الوجود (139/ب) وبالعكس»[2]. قال: «وينبغي للعاقل أن يتأمل في أمثال هذه المباحث، ولا ينسب إلى الراسخين من علماء الأصول ما يكون بديهي الاستحالة، عند من له أدنى تمييز، بل يطلب لكلامهم محملا يصلح أن يكون محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء».

وقال الأصبهاني: «زيادة الوجود على الماهية، هو على معنى أن العقل إذا تصور الماهية لم يجدها نفس الموجود، ولا مشتملة على الوجود، بل وجد الوجود غير نفسها، وغير داخل فيها، فاتصاف الماهية بالوجود أمر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض، فإن الماهية ليس لها وجود منفرد ولا لعارضها المسمى بالوجود وجود، فيحل الوجود في الماهية، كالبياض والجسم، بل الماهية إذا كانت فكونها وجودها، والماهية لا تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل، فلا يكون الوجود زائدا إلا في العقل»[3].

1- مسعود بن عمر التفتزاني، الشيخ سعد الدين، الإمام العلامة، (ت 793 هـ) ترجمته في: الدرر الكامنة 4/ 350، بغية الوعاة 2 / 285، طبقات المفسرين للداودي 2/319، البدر الطالع 2/303-305، الأعلام 7/219.

2- شرح العقائد النسفية 68.

3- تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، (5/ب)، ولم يثبت المؤلف النص بالحرف.

وقال العضد[1]: «إن العقل إذا تصور الماهية الموجودة في الخارج، فصلها إلى أمرين: ماهية وجود خارجي، فيحصل هنالك صورتان مطابقتان للماهية الخارجية، على قياس ما قيل في الجنس والفصل»[2].

وقال السيد الجرجاني[3]: «ما ذكره الشيخ من أن وجود كل شيء عين حقيقته، لم يرد به أن مفهوم كون الشيء ذا هوية، هو بعينه مفهوم ذلك الشيء حتى يلزم منه الاشتراك في الأول الاشتراك في الثاني، بل أراد أن الوجود ومعروضه ليس لهما هويتان متمايزتان تقوم إحداهما بالأخرى كالسواد بالجسم، وقد عرفت أن هذا هو الحق، فالاتحاد الذي ادعاه الشيخ غير عام في الأمور العامة، إنما هو باعتبار ما صدقا عليه، وذلك لا ينافي اشتراك مفهوم الوجود، فلا منافاة بين كون الوجود عين الماهية بالمعنى الذي [صوناه][4]، وبين اشتراكه بين الخصوصيات المتمايزة بذواتها، والأكثرون توهموا أن ما نقل عنه من أن الوجود عين الماهية، ينافي دعوى اشتراكه بين الموجودات، إذ يلزم منهما معا، كون الأشياء كلها متماثلة متفقة الحقيقة، وهو باطل»[5] انتهى.

فهذا حاصل ما عند / المتكلمين في مسألة الوجود، وحاصل ما عند المحققين من الصوفية رضي الله عنهم هو ما سمعته من الشيخ الجليل العارف بالله، الشريف الحسني مولانا عبد السلام ابن مولانا الطائع بن أبي غالب، رضي الله عنه، وهو عمدتنا في هذا الشرح المبارك: «ليس ثم إلا

1- هو أبو الفضل عبد الرحمان بن أحمد عضد الدين الإيجي، عالم بالأصول، (ت 756 هـ) ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي 6/ 108-123، الدرر الكامنة 2/322-323، النجوم الزاهرة 10/288، بغية الوعاة 2/75-76، معجم المؤلفين 1 /741.

2- المواقف في علم الكلام 66، (نقله بالمعنى).

3- هو أبو الحسن علي بن محمد المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية، (ت 816 هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 5 /328-330، بغية الوعاة 2/196-197، الفوائد البهية 125-134، إيضاح المكنون 1/ 140، هدية العارفين 1 / 728، الأعلام 5 / 7.

4- في باقي النسخ صورناه وهو الصواب.

5- شرح الشريف الجرجاني على المواقف 97.

وجود واحد هو وجود الحق، الذي هو عين ذاته، وما سواه كله عدم، لا أنه يتجلى في المظاهر، فتتعدد مظاهره فيحكم له بالتعدد، بحسب المظاهر وهو في حد ذاته واحد، كما قال قائلهم: [الطويل]

وَمَا ثَمَّ إِلاَّ وَاحِدٌ جَلَّ حُكْمُهُ لَنَا يَتَجَلَّى فِي الْمَظَاهِرِ كُلِّهَا».

قال الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في الإحياء: «الأسماء كلها إذا أطلقت على الله تعالى وعلى غير الله، لم تنطلق عليهم بمعنى واحد أصلا، حتى إن اسم الوجود الذي هو أعم الأشياء اشتراكا، لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد، بل كل ما سوى الله تعالى، فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى، فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع، وإنما الاشتراك في إطلاق الاسم. ثم قال: وهذا التباعد في سائر الأسامي أظهر، كالعلم والإرادة والقدرة، فكل ذلك لا يشبه الخالق الخلق، وواضع اللغة إنما وضع هذه الأسامي أولا للخلق، فإن الخلق أسبق إلى العقول والأفهام من الخالق، فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل هـ»[1].

وقال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه في الباب الثاني من الفتوحات المكية: «فلم يبق لنا أن نقول إلا أن الحق تعالى موجود بذاته لذاته، مطلق الوجود غير مقيد لغيره، ولا معلول ولا علة لشيء، بل هو خالق المعلولات والعلل، والملك القدوس الذي لم يزل، وإن العالم موجود بالله سبحانه لا بنفسه ولا لنفسه، مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته. فلا يصح وجود العالم البتة إلا بوجود الحق تعالى، وإذا انتفى الزمان عن وجود الحق تعالى، وعن وجود بدء العالم، فقد / وجد العالم في غير (140/ب) زمان. فلا نقول من جهة الحقائق: إن الله موجود قبل العالم، إذ قد ثبت

---

1. إحياء علوم الدين 14/ 97.

أن القبلية من صيغ الزمان ولا زمان، ولا أن العالم موجود بعد وجود الحق، إذ لا بعدية، ولا مع وجود الحق، فإن الحق هو الذي أوجده، وهو فاعله ومخترعه ولم يكن شيئا، ولكن كما قلنا الحق موجود بذاته، والعالم موجود به، فإن سأل متوهم: متى كان وجود العالم مع وجود الحق؟ قلنا: متى سؤال عن الزمان، والزمان من عالم النسب، وهو مخلوق لله تعالى، فهذا السؤال باطل، فانظر كيف تسأل، فإياك أن تحجبك أدوات التفصيل عن تحقيق هذه المعاني في نفسك وتحصيلها. فلم يبق إلا وجود صرف خالص لا عن عدم، وهو وجود الله تعالى ووجود عن عدم عين الموجود نفسه، وهو وجود العالم، ولا بينية بين الوجودين ولا امتداد إلا التوهم المقدر الذي هو العلم، ولا يبقى منه شيء، ولكن وجود مطلق ومقيد، وجود فاعل ووجود مفعول، هكذا [أعطت][1] الحقائق والسلام هـ»[2].

وقوله: ولما يكن، لما هنا حرف جزم ونفي وقلب، وهي المختصة بالمضارع فتجزمه وتنفيه وتقلبه ماضيا كلم، وقد تقدم الكلام عليها بما يشفي الغليل عند قوله: ولما أزل مستطلعا، البيت. ويكن مجزوم بلما، والشيء منفي بقوله: لما يكن، وهو في اللغة تصغير شييئ، وشيئ أيضا بكسر الشين، ولا تقل: شُوَي، والجمع أشياء غير مصروف.

وعند جمهور المتكلمين وأرباب الأصول: «المعدوم ليس شيئا، وهذا على القول بأن الوجود عين الموجود، وأما على القول بأنه زائد على الذات، فهو شيء، وإلى هذا ذهب كثير، وذهب الأكثر إلى نفي ذلك لوجود التلازم، وهو مذهب أهل السنة وبعض المعتزلة يوافقونهم على ذلك، وهو أنه ليس شيئا في الخارج ولا ذاتا ولا ثابتا، أي لا حقيقة له في الخارج، وإنما يتحقق بوجوده فيه، والمراد بالمعدوم الممكن الوجود،

1- في ع أعطيت.
2- الفتوحات المكية 1/90.

والخلاف إنما هو فيه، وأما الممتنع الوجود فلا تقرر له اتفاقا »[1]، قاله ابن أبي شريف.

قال العلامة ابن الغرس[2]: « وليس الخلاف ها هنا في مجرد الإطلاق، إذ في التنزيل: / ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾[3]. ويقال في اجتماع النقيضين مثلا: هذا شيء ممتنع، وإنما النزاع في المعدوم الممكن، هل هو شيء، أي ثابت متقرر في الخارج حال كونه منفكا عن الوجود العيني أولا؟ فنفاه الأشاعرة والماتريدية والحكماء، وأثبته جمهور المعتزلة، وقد وقع الخلاف أيضا في إطلاق الشيء من حيث اللغة، فعندنا هو حقيقة في الوجود، مجاز في المعدوم، وعند المعتزلة هو حقيقة في المعلوم، موجودا كان أو معدوما، فها هنا خلافان: الأول: في مسألة المعدوم الممكن على الوجه المتقدم بيانه، وهو بحث كلامي. والثاني: في الإطلاق والاستعمال، وهو بحث لغوي هـ». (141/أ)

فهذا حاصل ما عند المتكلمين في هذه المسألة [المفرعة عن مسألة الوجود][4]، وحاصل ما عند المحققين من الصوفية رضي الله عنهم، هو ما قاله الشيخ محيي الدين في صدر الفتوحات المكية: « دلالة الأشعري في الممكن الأول، أنه يجوز تقدمه على زمان وجوده وتأخره عنه، والزمان عنده في هذه المسألة مقدر لا موجود، فالاختصاص دليل على المخصص، فهذه دلالة فاسدة لعدم الزمان، فبطل أن يكون هذا [دليل][5]، فلو قال: نسبة الممكنات إلى الوجود أو نسبة الوجود إلى الممكنات نسبة واحدة،

1- حاشية ابن أبي شريف 2/ 269.

2- هو أبو اليسر محمد بن محمد القاهري الحنفي، يعرف بابن الغرس، عالم مشارك في بعض العلوم، من آثاره: حاشية على شرح التفتازاني للعقائد النسفية، (ت 894 هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 9/ 220-221، الاعلام 7/ 52، معجم المؤلفين 3/ 678-679.

3- الآية 40 سورة النحل.

4- ما بين المعقوفتين ساقط من م.

5- في الفتوحات المكية دليلا.

من حيث ما هي نسبة لا من حيث ما هو ممكن، فاختصاص بعض الممكنات بالوجود دون غيره من الممكنات، دليل على أن لها تخصصا بهذا هو عين حدوث كل ما سوى الله تعالى.

ثم قال: العدم للممكن المنعدم، والحكم على وجوده ليس بمراد، لكن العدم الذي يقارنه حكما حال وجوده، إذ لو لم يكن الوجود لكان ذلك العدم منسحبا عليه، هو مراد حال وجود الممكن لجواز استصحاب العدم، وعدم الممكن الذي ليس بمراد هو الذي في مقابلة وجود الواجب لذاته، لأن مرتبة الوجود المطلق تقابل العدم المطلق الذي هو للممكن، إذ ليس له جواز وجود في هذه المرتبة، وهذا في وجود [الألوهية][1] لا غير هـ»[2].

(142/أ) والسوى بالقصر الغير، وهو هنا صفة للشيء المنفي/ واستثناء، كما تقع غير، وهو عند الزجاج وابن مالك كغير في المعنى والتصرف، فتقول: جاءني سواك بالرفع على الفاعلية، ورأيت سواك بالنصب على المفعولية. وعند سيبويه[3] والجمهور: أنها ظرف مكان ملازم للنصب، لا تخرج عن ذلك إلا في الضرورة. وعند الكوفيين وجماعة أنها ترد بالوجهين. والضمير عائد على إله العرش. والباء في قوله: بمثبت، زائدة للتوكيد في خبر يكن، الذي هو الإثبات، والإثبات ضد النفي. يقال: ثبت الشيء ثباتا وثبوتا وأثبته غيره وثبته بمعنى. والشريك من جعل مع الله إلها آخر. يقال: أشرك الكافر بالله تعالى، إذا جعل له شريكا والجمع شركاء. ويقال: شركتك في الأمر شركا وشركة وشركة، صرت لك شريكا، وفي المال كذلك. ومثقال ذرة يحتمل [عشرها][4]، ويحتمل

1- في باقي النسخ الألوهة.
2- الفتوحات المكية 1/43.
3- الكتاب 2/350.
4- في باقي النسخ عشورها.

وزنها، والمراد غاية التقليل، كما في قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾[1]، والذرة: النملة الصغيرة.

يقول والله أعلم: ولم يمكن ويتيسر ذلك الإفراد الذي هو إخلاص العبودية لله عز وجل، يوما لعامل قد عنت وعرضت نفسه في ذلك الفعل، ولو بلحظة ما، لأن إله العرش المجيد الذي قصد العامل سواه بعمله، قد عم وجوده سائر الموجودات، وشملت أحديته جميع الممكنات، ولم يكن شيء ثابت في الوجود سوى وجوده، حتى يقصد بالعمل، هيهات هيهات، وكذا لم يخصص الأعمال بالله الذي يرى في أعماله شريكا له. أي يقصد سواه بذلك الأعمال ولو بمثقال ذرة، إذ السوى مع الله عز وجل شيء وهمي لا حقيقة له في نفس الأمر، بل لا وجود له مطلقا، ألا ترى من غاب عنه بشهود الحق كيف قال، وهو الشيخ محيي الدين: [الوافر]

أَنَـا الْقُـرْآنُ وَالسَّـبْـعُ الْمَثَانِـي ... وَرُوحُ الـرُّوحِ لَا رُوحُ الْأَوَانِـي

فُـؤَادِي عِـنْـدَ مَعْـلُومِي مُقِيمٌ ... بِشَاهِـدِهِ وَعِنْدَكُـمُ لِسَانِـي

فَلَا تَنْظُرْ بِطَرْفِكَ نَحْوَ جِسْمِي ... وَعَـدِّ عَنِ التَّنَعُّـمِ بِالْمَعَـانِـي

وَ[غُصْ][2] فِي بَحْرِ ذَاتِ الذَّاتِ تَنْظُرْ ... عَجَائِبَ مَا تَبَدَّتْ [لِلْعِيَانِي][3] / (142/ب)

وَأَسْـرَارٍ تَـرَاءَتْ مُبْـهَـمَـاتٍ ... مُسَتَّـرَةٍ بِأَنْـوَاعِ الْمَـعَـانِـي[4]

واعلم أن إفراد العبودية لله تعالى لا يمكن لأحد من المخلوقين ولا من الطالبين، إلا بعد التبري من الحول والقوة بنعت الفناء عن النفس،

1- الآيتان 8، 9 سورة الزلزلة.

2- في (ب) و (م) خض.

3- في بقية النسخ للعيان.

4- الفتوحات المكية 1/ 9.

والغيبة عن شهودها في الأعمال الجارية على اليد، وعدم ثبوت وجودها مع الله عز وجل، ومتى لم يفن العبد عن نفسه ويغب عن شهوده، لم يمكنه الإفراد ولم يتيسر له الإخلاص في الأعمال، إذ:

وُجُودُكَ ذَنْبٌ لَا يُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ[1]

لأن العلة لا تزول إلا بعد زوال المعلول، والمعلول الأكبر هو وجود النفس، فما دامت النفس موجودة مع الله عز وجل، والعبد لم يخلص له عمل البتة، لأن النفس مجبولة على الشك والشرك من حيث الطبيعة الغريزة، التي فطرها الله عز وجل عليها، فلذلك تجدها منازعة للقدرة الإلهية على الدوام، في سائر ما تجلت القدرة به من التجليات الخيريات والشريات، بحسب ما يظهر لنا إلا من أخذ الله بيده، إذ قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾[2]، أي المتوجهين إلى الله على الدوام، المشاهدين له في سائر الأنام، الراضين بأحكامه، الساجدين لأنوار سلطانه، الخاضعين لعظمته وكبريائه، وهم الذين منحوا بأنوار التوجه والمواجهة، لا يرون لأنفسهم توجها مع كثرة الإقبال على الله، والإعراض عما سواه، ولا يثبتون لها عملا مع امتثال الأوامر واجتناب النواهي، قد عرجوا من أرض الحظوظ إلى سماء الحقوق، وخرجوا من ظلمات الغفلات والشهوات، إلى فضاء أنوار [المعارف][3] والقربات، فسماؤهم مزينة بزينة كواكب العلم، ومرصودة بشهاب الذكر، ومحفوفة بأنوار الفكر، ومحبوكة بأسرار الشهود والعيان، ومنورة بأقمار التوحيد بنعت الذوق والوجدان، ومضيئة بشموس التجريد والتفريد، مع المحبة والشوق / والعشق وغاية العرفان، فبكواكب (143/أ)

1- سبق تخريجه.

2- الآيات 19، 20، 21، 22، 23 سورة المعارج.

3- في ح المعاريف.

نعلم يدركون [وساويس][1] النفس والشيطان، وبشهاب الذكر يطردون [مسترقي][2] السمع في سائر الأحيان، وبأنوار الفكر يذهلون عن جميع الحظوظ والشهوات، وبأسرار الشهود والعيان يغيبون عن سائر الممكنات، وبأقمار التوحيد يمحون وجود السوى مع الله من حيث هو، وبشموس العرفان يثبتون به ما أثبته لنفسه، ويعطون لكل ذي حق حقه، ويوفون كل ذي قسط قسطه، مع كونهم لا يشاهدون في الكل إلا هو، فليس لهم مع غير الله قرار ولا عن وجودهم إخبار، إن قالوا فبالله، وإن عملوا فلله، وإن سكنوا فعند الله، فهم مع الله في سائر الحركات والسكنات، كما هو معهم في سائر الأحيان والأوقات، إن عملوا عملا لا يشاهدون لأنفسهم فيه مزية لفنائهم عن أنفسهم، وبقائهم بربهم، إذ كل من رأى لنفسه مزية في عمله، لم يمكنه إفراد العبودية لله عز وجل، أو تقول: كل من أثبت نفسه في عمله أو لا حظها ولو بلحظة ما، لم يتيسر له الإخلاص الذي أمره الله به أبدا، بل كان من أثبت السوى مع الله ولو لحظة ما، المعبر عنها بمثقال ذرة لم يخصص الأعمال بالله، ومن لم يخصص الأعمال بالله فهو من أهل الشرك بالله والعياذ بالله، إن لم يكن من أهل الشرك الجلي، فهو من أهل الشرك الخفي وكلاهما شر، بل من قبيح الشر، لأن الله عز وجل قد عم وجوده سائر الموجودات، وشملت أحديته سائر الممكنات، ولم يكن سواه ثابتا في نفس الأمر، بل ما أثبته إلا الوهم، والوهم باطل.

روى ابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: { **قال الله عز وجل: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل لي عملا أشرك فيه غيري، فأنا بريء منه وهو للذي أشرك**[3] }.

1- في باقي النسخ وساوس.

2- في باقي النسخ مسترقين.

3- أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب: من أشرك في عمله... ح 2985، 3/2289، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب: الرياء والسمعة ح 4202، 2 / 1405.

وروى أيضا عن أبي سعد بن أبي فضالة الأنصاري[1]، وكان من الصحابة رضي الله عنهم، قال: قال رسول الله ﷺ : {إذا جمع الله الأولين/ والآخرين يوم القيامة ليوم لا ريب فيه، نادى مناد: من كان أشرك في عمل عمله لله عز وجل، فليطلب ثوابه من عند غير الله، فإن الله سبحانه أغنى الشركاء عن الشرك[2]}. (143/ب)

وروى أيضا عن أبي سعيد الخدري[3] رضي الله عنه قال: {خرج علينا رسول الله ﷺ ، ونحن [نتذاكر][4] المسيح الدجال، فقال: [أنا][5] أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال، قال: قلنا: بلى يا رسول الله، قال: الشرك الخفي، أن يقوم الرجل يصلي فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل[6]}.

وروى أيضا عن شداد بن أوس[7] رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ :{إن أخوف ما أتخوف على أمتي الإشراك بالله، أما أني لست أقول يعبدون شمسا ولا قمرا ولا وثنا، ولكن أعمالا لغير الله وشهوة خفية هـ[8]}.

1- هو أبو سعد بن أبي فضالة الأنصاري الحارثي، من صحابة رسول الله ﷺ ، ترجمته في: الكنى والأسماء 1/ 35، تهذيب الكمال 21/ 248-249، تهذيب التهذيب 12/ 105-106.

2- رواه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الكهف، ح 3154، 5/ 294، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب: الرياء والسمعة ح 4203، 2/ 1406، وأحمد في مسنده ح 15838، 5/ 369.

3- هو أبو سعيد سعد بن مالك الخدري الأنصاري، من فضلاء الصحابة، (ت 74 هـ) ترجمته في: الهداية والإرشاد 1/ 302-303، أسد الغابة 2/ 213، سير أعلام النبلاء 3/ 168-172، تذكرة الحفاظ 1/ 44، تهذيب التهذيب 3/ 479-481.

4- في ح نتذاكروا.

5- في باقي النسخ ألا.

6- رواه ابن ماجة في كتاب الزهد، باب: الرياء والسمعة، ح 4204، 2/ 1406.

7- هو أبو يعلى شداد بن أوس الخزرجي الأنصاري، صحابي (ت 58 هـ) ترجمته في: تاريخ البخاري 4/ 224، أسد الغابة 2/ 355-356، العبر للذهبي 1/ 62، مرآة الجنان 1/ 130، شذرات الذهب 1/ 64.

8- رواه ابن ماجة في كتاب الزهد، باب: الرياء والسمعة، ح 4205، 2/ 1406.

قال الشيخ أبو طالب المكي رضي الله عنه: «الإخلاص عند المخلصين خروج الخلق من معاملة الحق، وأول الخلق النفس، والإخلاص عند المحبين أن لا يعمل عملا لأجل النفس، وإلا دخل عليه مطالعة [العوض][1]، أو ميل إلى حظ النفس، والإخلاص عند الموحدين خروج الخلق من النظر إليهم في الأفعال، وعدم السكون والاستراحة إليهم في الأحوال»[2].

وقال بعض المشائخ: «صحح عملك بالإخلاص، وصحح إخلاصك بالتبري من الحول والقوة». وقال أبو سعيد الخراز رضي الله عنه: «رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين»[3].

وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي رضي الله عنه: «ومعنى قوله لأن الإخلاص معلول برؤية الإخلاص والعارف منزه عن [الرياء][4] الذي يحبط العمل، ولكن لعله يظهر شيئا من حاله وعمله بعلم كامل عنده فيه. لجذب مريد، أو معاناة خلق من أخلاق النفس، في إظهاره الحال والعمل، وللعارفين في ذلك علم دقيق لا يعرفه غيرهم، فيرى ناقص العلم صورة رياء وليس برياء، إنما هو صريح العلم لله بالله من غير حضور النفس ووجود آفة فيه هـ»[5].

وقال أبو بكر الوراق / رضي الله عنه: «نقصان كل مخلص في إخلاصه، (144/أ) رؤية إخلاصه، فإذا أراد الله أن يخلص إخلاصه أسقط عن إخلاصه رؤيته لإخلاصه، فيكون مُخْلَصًا لا مُخلِصًا»[6]. وقال أبو يعقوب السوسي: «متى شهدوا في إخلاصهم الإخلاص، احتاج إخلاصهم إلى إخلاص»[7].

1- في قوت القلوب العرض.
2- قوت القلوب 2 / 141، ولم يثبت المؤلف النص بالحرف.
3- الرسالة القشيرية 209، وعوارف المعارف 49.
4- في ع و م الرؤيا، والصواب ما في الأصل، حسب ما جاء في عوارف المعارف.
5- عوارف المعارف 49 .
6- الرسالة القشيرية 208- 209.
7- المصدر نفسه 208.

وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: «رأيت كأني أطوف بالبيت طالبا من الله الإخلاص، وأنا أفتش عليه في سري، فإذا النداء علي: كم تدندن مع من يدندن وأنا السميع القريب، العليم الخبير، وتعريفي يغنيك عن علم الأولين والآخرين، ما خلا علم الرسول وعلم النبيئين، وإنما هو رابعه إخلاص من مخلص لمخلص له، وهو على ضربين: إخلاص الصادقين، وإخلاص الصديقين، فإخلاص الصادقين لطلب الآخرة والأجر والثواب، وإخلاص الصديقين وجود الحق به مقصود به لا بشيء عنده، فمن استودع ذلك في قلبه فهو المستثنى على لسان عدوه: ﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾[1] هـ»[2].

قال جعفر الصادق رضي الله عنه: «مَنَّ الله بهذه الآية إن ليس للشيطان على عباده المخلصين سبيل، وللمخلصين درجات من قبل المجاهدات والمشاهدات، فمن أخلص في عمله فهو مخلص، ومن أخلص بقلبه فهو مخلص، ومن أخلص سريرته وعلانيته لله فهو مخلص، ومن أخلص روحه نال الاستقامة بالله، والوصول إلى قربه»[3]. وقال ابن عطاء رضي الله عنه: «المخلص من أخلص من رؤية نفسه ومشاهدة أفعاله، واستقام مع الله تعالى [في كل][4] أحواله، فلا يتقدم إلا بأمره ولا يتأخر إلا بحكمه»[1]. وقال النصراباذي رضي الله عنه: «المخلص على خطر من إخلاصه لأنه بإياه، والمخلص جاوز حد الخطر لأنه لا به»[1].

وقال بعضهم في قوله تعالى: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾[5] «أي الذين أوصلتهم إلى قربي من غير كلفة ولا سابقة،

1- من الآية 39 والآية 40 سورة الحجر.
2- درة الأسرار 141 - 142.
3- عرائس البيان 1/510.
4- في ع و م في كافة.
5- من الآية 42 سورة الحجر.

بغيبتهم عن أوصافهم [وزينتهم][1] بإظهار صفاتي عليهم، فهم مع الخلق بالهياكل، ومعي بالأرواح/ والسرائر، لا عليهم من الخلق أثر ولا (144/ب) لهم مما فيه خير، أولئك [هم][2] عبادي حقا ليس لهم مطلب سواي، ولا مرجع إلا إلي، هم هم بلا إياهم، بل أنا أنا ولا هم هم ولا صفة لهم، ولا أخبار عنهم، لفنائهم عنهم وبقائهم بي»[1].

وقال الإمام الورتجبي ﷺ في هذه الآية بعد كلام: «وافهم يا محق أن الله وصف المخلصين من عباده أنهم معصومون من شر إبليس بنور إخلاصهم، وذلك النور نور التوحيد، ونور التوحيد من نور كشف الوحدة، ينكشف حين زند الملعون مقدحة الوسواس في صدورهم، بوقوع نيران الرياء والشرك فيغلب نوره على ناره، فذهب النار وبقي فيهم النور، وانقطع سلطنة الملعون عنهم، لأنهم بعين رعاية الأزل محفوظون عن الخطرات هـ»[3].

ثم تعجب ممن يدعي التوحيد بلسانه وقلبه مشرك بالله، من حيث عدم الإخلاص في الأعمال، وإفراد الحق بالعبودية، بنعت التبري من الحول والقوة، فقال ﷺ:

64- وَيَا عَجَبًا كَمْ تَدَّعِي أَحَدِيَّةً وَهِيَّ عَلَى التَّحْقِيقِ غَايَةُ وَحْدَةِ

65- وَلَمَّا تَكُنْ فِي اثْنَيْنِ وَاللهِ غَايَةً فَكَيْفَ إِذَا أَثْبَتَّ نِسْبَةَ كَثْرَةِ

66- أَلَمْ تَرَهُ يَنْهَى عَنِ اثْنَيْنِ خَلْقَهُ وَشِرْكُ ذَوِي التَّثْلِيثِ بَادٍ بِحُجَّةِ

العجب من التعجب، وهو: «استعظام وزيادة في وصف الفاعل، خفي سببها وخرج بها المتعجب منه عن نظائره، أو قل نظيره»[4]، قاله ابن

1- في ع وزينهم.
2- سقطت من ع و م.
3- عرائس البيان 1/ 509.
4- شرح جمل الزجاجي 1/ 576.

عصفور، وهو معناه اللغوي كما تقدم عند قوله: ترامت بأنواري المقادير، البيت. وكم على وجهين، خبرية بمعنى كثير، واستفهامية بمعنى أي عدد. والأحدية [قد][1] تقدم الكلام عليها بما يشفي الغليل من حيث اللغة، عند قوله: ترامت بأنواري المقادير، البيت. ومن حيث المعنى بأنها عبارة عن صرافة الذات المجردة عن سائر الأسماء والصفات، وعن جميع الأفعال والأثرات، وأنها ذات سحق[2] ومحق[3]، لا ظهور فيها ولا بطون، ولا أول ولا آخر، وأن ليس فيها/ وجود حق ولا خلق، ولا وجود (145/أ) جمع ولا فرق، وأنها العارية عن جميع النسب والمقتضيات، والأحكام والاعتبارات، وأنها أول مظهر [الذات][4] المطلقة من كنز العماء كما تقدم ذكره مع زيادة بيان.

ونذكر هنا ما قاله الشيخ أبو محمد بن إبراهيم بن عباد[5] رضي الله عنه: «وهو أن الأحدية مبالغة في الوحدة، ولا تتحقق إلا إذا كانت الوحدة بحيث لا يمكن أن يكون أشد ولا أكمل منها، فمن مقتضى حقيقتها محو الأكوان وبطلانها، بحيث لا توجد، إذ لو وجدت لم تكن أحدية، ولكان في ذلك تعدد واثنينية هـ»[6].

والوحدة عند أرباب العلوم العقلية، جزء من الواحد الموجود في الخارج، وجزء الموجود موجود، فهي كون الشيء لا ينقسم لأمور

1- ساقطة من ع و م.
2- ذهاب تركيب العبد تحت القهر. اصطلاحات الصوفية 100.
3- فناء وجود العبد في ذات الحق. اصطلاحات الصوفية 81.
4- في باقي النسخ للذات.
5- الصواب أبو عبد الله. محمد بن إبراهيم بن عباد النفزي الرندي، الفقيه الصوفي، من آثاره شرح الحكم العطائية، (ت 792هـ) ترجمته في: أنس الفقير 79-80، كفاية المحتاج 2 /109-113، نفح الطيب 5/ 341 -350، معجم المؤلفين 3 / 30.
6- شرح الحكم لابن عباد، 1/ 107.

متشاركة في الماهية. قال ابن مرزوق[1]: «النقطة شيء لا جزء له، ولذلك لا تندرج تحت شيء من الأجناس العالية العشرة، وكذلك الوحدة، لأنها عبارة عن كون الشيء بحيث لا ينقسم إلى أمور متشاركة في الماهية، فليس له مفهوم وراءه، فإن كان له مفهوم فهو النقطة، والمتكلمون أنكروا وجودهما في الخارج، وأنكروا عرضيات الكيفيات، وقالوا: الوحدة هي سلب الكثرة، أي هي عدم قبول القسمة، فهي أمر عدمي واعتبار عقلي، والوحدة في حقه تعالى تشتمل على ثلاثة أوجه:

– أحدها: نفي الكثرة في ذاته تعالى، أي لم تتركب ذاته عز وجل من أجزاء كالأجرام، ولا هي بصفة كما تدعيه النصارى ومن في معناهم، قبح الله سعيهم، إذ قالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[2]، أي ذاته مركبة من ثلاثة، من روح القدس ومريم وعيسى، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، بل هو المنفرد بالذات والصفات لا نسبة للكثرة في ذاته، وتسمى هذه الحالة بالكم المتصل.

– الوجه الثاني: نفي النظير والمثيل له عز وجل في ذاته ولا في صفاته، أي لم يكن له شبيه ولا مثيل، لا في ذاته ولا في صفاته، وتسمى هذه الحالة بالكم المنفصل.

– الوجه الثالث: هو انفراده تعالى بالإيجاد، وتخصيصه بالفعل والتدبير العام بلا واسطة/ ولا معالجة، فلا مؤثر سواه تعالى في أثر ما (145/ب) عموما. قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[3]»[4].

1- هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق العجيسي التلمساني، المعروف بالحفيد، عالم بالفقه والأصول والحديث والأدب، (ت 842هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 7/50–51، البستان 201–214، نفح الطيب 5/420–433، تعريف الخلف 128–140، فهرس الفهارس 1/523–525، الأعلام 5/331.

2- من الآية 75 سورة المائدة.

3- الآية 49 سورة القمر.

4- نص كلام ابن مرزوق وارد في كتابه: عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمة الجهل والتقليد، مخ خ ح 11737، وهو الكتاب الرابع ضمن مجموع.

فهذا هو حاصل ما عند المتكلمين في معنى الوحدة، وحاصل ما عند المحققين من الصوفية رضي الله عنهم، هو أن الوحدة: عبارة عن أول اعتبار وتَعَيُّنٍ تَعَيَّنَ من الغيب، ومنها انتشأت الأحدية والواحدية، فهي المعنى القائمة بهما، أو تقول المعنى الرابطة بينهما كالمحبة الرابطة بين المحبية والمحبوبية، فكأنها برزخ بينهما، أو تقول جامعة بينهما، فهذا هو مذهب الشيخ أبي سعيد[1] الفرغاني، إذ قال رضي الله عنه: «ثم إن وحدته التي انتشأت منها الأحدية والواحدية، هي عين ذاته لا صفة زائدة ولا نعت زائد عليها، لكن للوحدة اعتبارات أصليات أوليات:

- أحدها: سقوط الاعتبارات عنها بالكلية، وتسمى الذات أحدا بهذا الاعتبار، ومتعلقة بطون الذات، وإطلاقها وأزليتها، وعلى هذا يكون نسبة الاسم الأحد إلى السلب، أحق من نسبته إلى الثبوت والإيجاب.

- والاعتبار الثاني: ثبوت الاعتبارات غير المتناهية لها، واندراجها فيها [في][2] أول رتبة الذات وأطال في ذلك هـ»[3].

ولعله أراد بالاعتبار الثاني الواحدية، فكما تسمى الذات بالاعتبار الأول الذي هو سقوط الاعتبارات عنها بالكلية أحدا، تسمى أيضا بالاعتبار الثاني الذي هو ثبوت الاعتبارات الغير المتناهية واحدا.

«وقد عبر بعض المحققين عن بعض اعتبارات الواحدية المندرجة فيها في [الرتبة][4] الأولى بالشؤون الذاتية، وهي التي تظهر في الرتبة الثانية، وما تحتها من المراتب بصور الحقائق المتبوعة، وبعض صفاتها التابعة، التي بها الثبات نحو العلم والحياة، وبصور أمور كائنة ثابتة،

1- الصواب أبو عثمان كما تقدم في ترجمته.
2- زيادة من ح.
3- منتهى المدارك 1/7.
4- في ح المرتبة.

مثل: الذوات والجواهر وصفة بقائها وثباتها، اعتبار البعض معنى الشأن وهو الأمر. وعبر بعضهم عن بعضها بالأحوال الذاتية، وهي التي تظهر حين تبدو متحولة من صورة/ إلى صورة معنوية أو حسية، كالقبض (146/أ) والبسط، والغضب والرضا، وجميع الأعراض التي لا تدوم، كالخواطر والصور والهيئات [المثالية][1] والحسية، دنيا وبرزخا وآخرة، تذكر تحول الحق تعالى من صورة لم يعرفها قوم في الآخرة إلى صورة يعرفونه بها كما ورد في الخبر الصحيح والله المرشد»[2]. ذكره الشيخ أبو عثمان سعد الدين سعيد الفرغاني رحمه الله تعالى ورضي عنه.

والفرق بين الأحدية والواحدية والوحدة، هو أن الأحدية عبارة عن محض الذات الصرف في شأنه الذاتي، من حيث لا ظهور لشيء فيها من الأسماء والصفات، والأفعال والأثرات، وجميع النسب والمقتضيات، وذلك هو مجلي {كان الله ولا شيء معه[3]}.

والواحدية عبارة عن ظهور الذات بالأسماء والصفات والأفعال والأثرات، بحكم الذات لا بحكم افتراق الجميع، أي كل اسم أو صفة ظهر في هذه المرتبة هو عين الآخر، كالمنتقم يظهر في عين المنعم، والقهار في عين الرحيم، وما أشبه ذلك من غير إعطاء كل ذي حق حقه، وذلك هو مجلي ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[4].

والوحدة عبارة عن ظهور الذات بالأسماء والصفات والأفعال والأثرات، وجميع النسب والمقتضيات، بحكم ما يستحقه كل واحد من الجميع، أي كل اسم أو صفة ظهر في هذه المرتبة ضد الآخر، كالمنتقم يظهر ضد المنعم، والقهار ضد الرحيم، وكذا باقي الأسماء والصفات،

1- في ع التالية.
2- منتهى المدارك 1/9.
3- سبق تخريجه.
4- من الآية 88 سورة القصص.

حتى الأحدية تظهر في الوحدة بما يقتضيه حكم الأحدية، والواحدية بما [يقتضيه][1] حكم الواحدية، فتشمل الوحدة بمجلاها أحكام جميع المجالي، فهي مجلى إعطاء كل ذي حق حقه، فهي أخص من الأحدية والواحدية بهذا الاعتبار، وقد [عبر الجيلي عنها][2] بالألوهية[3]، وهو حسن، من حيث كون الاسم عين المسمى، وتعبيرنا بالوحدة أحسن.

وقد سألت الناظم ﵁، عن الفرق بين الأحدية والواحدية والوحدة، بعدما قيدت ما عندي في هذا المحل، فأجابني بأن الأحدية / (146/ب) الغيبة في الألوهية عن شهود العبودية، حتى يضمحل الدليل في المدلول، والشاهد على وجودها في المشهود، والواحدية الغيبة في العبودية عن الألوهية، حتى يقع الاحتياج للدليل على وجودها، والوحدة شهود الألوهية في عين وجود العبودية وهو الكمال، ثم قال لي: وافهم هذا من قول مولانا عبد السلام بن مشيش ﵁: «وزج بي في بحار الأحدية وانشلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة، حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بها، وافهم قوله: ولا أحس، فإنه يشير للإحساس الذي هو شهود الألوهية في عين وجود العبودية»[4] انتهى.

يقول والله أعلم: ويا عجبا منك أيها الطالب، كم تدعي شهود الأحدية، وتزعم الاستغراق في الألوهية دون شهود العبودية، التي هي معنى الواحدية، ولم تجمع بينهما لتحصيل معنى الوحدة، التي هي المقام الأكمل، بأن تشاهد الألوهية في عين وجود العبودية، إذ وجود العبودية مرآة شهود الألوهية، وذلك هو معنى الغاية في قوله: وهي على التحقيق غاية وحدة، أي الأحدية التي هي الغيبة في الألوهية عن شهود

1- في ع يقضيه.
2- في م عبر عنها الجيلي.
3- الإنسان الكامل 1/27.
4- النور اللامع البراق 169.

عبودية، هي في الحقيقة غاية الوحدة التي هي شهود الألوهية، في عين وجود العبودية.

فلا ينبغي لك أيها الطالب أن تعدل بشهود الأحدية عن شهود وحدة، فتحجب بالتحقيق عن التشريع، أو تقول بالجمع عن الفرق، إذ ليسا هما في الحقيقة [شيئين متضادين][1] بنعت استقلال كل واحد منهما بنفسه دون الآخر، بل هما اسمان لمسمى واحد، ووصفان موصوف واحد، وهو الذات العالية، أو تقول: الحقيقة الكلية وذلك أن لها في نفسها [وجهين][2]: وجه يلي عالم الحكمة، ومنه بروز العبودية، ووجه يلي عالم القدرة، ومنه شهود الأحدية. فالوجه الذي يلي عالم الحكمة يقتضي التفريق، ومنه جاءت الأنبياء والرسل بالتشريع، والوجه الذي يلي عالم القدرة يقتضي الجمع، ومنه جاءت الأنبياء والرسل/ (147/أ) بالتحقيق، وكلاهما من محل واحد، وهو الحقيقة الكلية، ومن أجل وحدتها وجدت الغاية، [إذ][3] الاثنينية لم تكن فيها غاية من حيث نسبة الثاني إلى الشيء الواحد، هي نسبة الثالث إليه، والرابع والخامس إلى ما لا نهاية لتعدده، وإذا كانت الاثنينية لم تكن فيها غاية بهذا الاعتبار، فكيف تكون الغاية في ثبوت نسبة الكثرة، هيهات هيهات، ألم تر الله عز وجل ينهى خلقه عن شهود الاثنينية، وثبوت الغيرية، بقوله عز من قائل: ﴿وقال الله لا تتّخذوا إلاهين اثنين إنّما هو إله واحد﴾[4].

وأما شرك أصحاب التثليث الذين قالوا: ﴿إنّ الله ثالث ثلاثة﴾[5]

1- في باقي النسخ شيئان متضادان.
2- في باقي النسخ وجهان.
3- ساقطة من م.
4- من الآية 51 سورة النحل.
5- من الآية 75 سورة المائدة.

وكفرهم ظاهر بحجة قاطعة، من حيث العقل ومن حيث النقل، كما سيأتي بيانه إن شاء الله عز وجل. وحسبهم قيام العالم المحدث المخترع على أحسن منوال، إذ لو لم يكن صانعه واحدا في ذاته وصفاته وأفعاله، لم يستقم له وجود، إذ قال الله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[1]، فظهر شرك ذوي التثليث، من حيث كونهم جعلوه من جنس الممكنات، وبان كفر من قال بالاثنينية من حيث تعدد الإلهات وذلك محال، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

والصواب أو تقول التحقيق، هو شهود الأحدية التي هي الغيبة في الألوهية في عين الواحدية، التي هي الغيبة في العبودية، وذلك هو المقام الأكمل، المعبر عنه بالوحدة، من حيث قيامها بالوصفين الذين هما التحقيق والتشريع، أو تقول الجمع والفرق، فافهم. وإلى ذلك أشار سيدي عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه بقوله: [الكامل]

ذَاتٌ لَهَا فِي نَفْسِهَا وَجْهَانِ ... لِلسُّفْلِ وَجْهٌ وَالْعُلَا لِلثَّانِ

وَلِكُلِّ وَجْهٍ فِي الْعِبَارَةِ وَالْأَدَا ... ذَاتٌ وَأَوْصَافٌ وَفِعْلُ بَيَانِ

إِنْ قُلْتَ وَاحِدَةٌ صَدَقْتَ وَإِنْ تَقُلْ ... إِثْنَانِ حَقًّا إِنَّهُ [ذُو ثَانِ][2]

أَوْ قُلْتَ لَا بَلْ إِنَّهُ لَمُثَلَّثٌ ... فَصَدَقْتَ ذَاكَ حَقِيقَةُ الْإِنْسَانِ

[نَظَرًا][3] إِلَى أَحَدِيَّةٍ هِيَ ذَاتُهُ ... قُلْ وَاحِدٌ أَحَدٌ فَرِيدُ الشَّانِ / (147/ب)

وَلَئِنْ تَرَى الذَّاتَيْنِ قُلْتَ لِكَوْنِهِ ... عَبْدًا وَرَبًّا إِنَّهُ إِثْنَانِ[4]

واعلم أن المقام الأكمل عند أرباب التحقيق من الصوفية رضي الله عنهم، هو شهود الربوبية في عين وجود العبودية، بأن يخصص الأعمال

1- من الآية 22 سورة الأنبياء.

2- في ع و م انظر.

3- الإنسان الكامل 1/ 9.

4- في ع و م اثنان وكذلك في الإنسان الكامل.

الصادرة من نفسه بالله عز وجل، ولم ير شريكا لله فيها أبدا، لأن وجود العبودية مرآة لتجلي أنوار الربوبية، وفي الحقيقة ما ثم إلا وجود الربوبية، لاستحالة ظهورها في غيرها، فكما عم وجودها كل شيء، كذلك قام بها كل شيء، فلا ينبغي لطالب الكمال أن يرى سواها بنعت الاستقلال بنفسه، فيقع في الشرك وهو غاية التفسيق، ولا ينبغي له أن ينفيه نفيا كليا، فيقع في التعطيل، وذلك هو غاية الزندقة، بل ينبغي له أن يشاهد الأحدية التي هي الغيبة في الألوهية في عين الواحدية، التي هي الغيبة في العبودية، بأن يرى الواحدية مرآة لتجلي أنوار الأحدية، حيث يعطي لكل ذي حق حقه، ويوفي لكل ذي قسط قسطه، وذلك هو معنى الوحدة المذكورة، وصاحب هذه الحالة هو المحقق الكامل، إذ الأحدية التي يدعيها صاحب التعطيل، هي غاية الوحدة في الحقيقة التي يقول بها صاحب التحقيق، وليست الأحدية [شيئا مستقلا][1] بذاته، والوحدة كذلك أيضا، بل هما اسمان لمسمى واحد، أحدهما أخص من الآخر، وإنما قامت الحجة على صاحب التعطيل، بسبب دعوته الأحدية من حيث استلزام نبذ الشرائع، وتكذيب الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، و[سلم][2] صاحب التحقيق بسبب دعوته الوحدة من حيث إثبات الشرائع، وتصديق الأنبياء والرسل عليهم [الصلاة][3] والسلام، إذ العبادة لله عز وجل لم تكن من طريق الأحدية، لامتناع التجلي فيها عند أهل الله، أي ظهور العابد والمعبود، وإنما هي من طريق الواحدية في حق العموم، ومن طريق الوحدة في حق الخصوص، لثبوت العابد والمعبود /(148/أ) عند الفريقين، لكن لا بمعنى واحد، فافهم.

قال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والسبعين ومائتين من الفتوحات المكية: «إنه لا يصح لعبد أن يعبد الله تعالى من حيث أحديته

1- في باقي النسخ شيء مستقل.
2- في ع تسليم.
3- ساقطة من باقي النسخ.

ذوقا، لأن الأحدية تنافي وجود العابد، فكأنه تعالى يقول: لا تعبدوني إلا من حيث ربوبيتي، فإن الربوبية هي التي تعرفونها لكونها أوجدتكم، فما صح لأحد تعلق إلا بها، ولا تذلل إلا لها، فمن تعبد لحضرة الأحدية، فقد تعبد نفسه لغير معروف، وطمع في غير مطمع، لأن الأحدية من خصائص الذات التي تمحق الأغيار، فعلم أن ما سوى الله لا أحدية له مطلقا، فإن المراد بقوله تعالى: ﴿ولا يشرك بعبادة ربه أحدا﴾[1] المجاز لا الحقيقة، لأنه خلاف ما يفهمه أهل الله في تقديرهم المعاني، وإن كانت لفظة الأحدية جاءت ثابتة الإطلاق على ما سواه تعالى، كما في هذه الآية، ويؤيد ما قررناه قوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿قل هو الله أحد﴾[2]، أي لا يشاركه أحد في صفة الأحدية. قال الشيخ: وأما الواحد فقد نظرت في القرآن فلم نجده أطلقه على غيره كما أطلق الأحدية، وما أنا منه على يقين، فإن كان لم يطلقه فهو أخص من الأحدية، ويكون اسما للذات علما لا صفة كالأحدية، إذ الصفة محل الاشتراك، ولهذا أطلقت على ما سوى الله كما مر هـ»[3].

ولو كانت الأحدية شيئا مستقلا بذاته، والوحدة كذلك أيضا لم تكن فيهما غاية ولا مبالغة، من حيث نسبة الثاني إلى الشيء الواحد، هي نسبة الثالث إليه والرابع والخامس، إلى ما لانهاية لتعدده، وهذا هو معنى قول الناظم: ولما تكن في اثنين والله غاية، البيت.

ذكر الجلال السيوطي رضي الله عنه في شرح الكوكب الساطع بعد أن عرف بسيف الدين الآمدي[4] رضي الله عنه قال: «ريء في المنام بعد موته فقيل

1- من الآية 105 سورة الكهف.
2- الآية 1 سورة الإخلاص.
3- الفتوحات المكية 2 /581.
4- هو أبو الحسن علي بن أبي علي التغلبي الآمدي، الحنبلي ثم الشافعي، سيف الدين الفقيه الأصولي (ت631 هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 3/293-294، سير أعلام النبلاء 22/364-367، طبقات الشافعية للسبكي 5/129-130، لسان الميزان 3/134-135، شذرات الذهب 5/144-145، معجم المؤلفين 2/479.

ـه: مـ فعل الله بك؟ فقال: أجلسني على كرسي من النور، وقال لي: ستمـ على وحدانيتي بحضرة ملائكتي، قال: فقلت: لما كان الحادث محترع على أحسن منوال، لا بد له من صانع، وكانت نسبة الثاني إليه، ـسبة الثالث والرابع والخامس، إلى غير ذلك مما لم يقل به أحد ولا (148/ب) دعء مخلوق، بطل الجميع وثبتت الوحدانية لله جل جلاله هـ»[1].

وسئل الشيخ أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه عن التوحيد فقال: «إفراد ـوحد بتحقيق وحدانيته، بكمال أحديته، إنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد، بنفي الأضداد والأنداد والأشباه، بلا تشبيه ولا تكييف، ولا تصوير ولا تمثيل، ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[2] »[3]. وقال أيضا: «التوحيد علمك وإقرارك أن الله عز وجل واحد في أزليته، فرد في أوليته لا ثاني معه، ولا شيء يفعل فعله»[4]. وقال أيضا: «سئل بعض العلماء عن التوحيد فقال: هو اليقين. فقال السائل: بين لي ما هو؟ فقال: هو معرفتك [أن][5] حركات الخلق وسكونهم فعل الله تعالى وحده لا شريك له، فإذا عرفت ذلك فقد وحدته»[6].

[روى][7] الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه عن إبراهيم بن فاتك[8] قال: «سمعت الجنيد يقول: متى يتصل من لا شبيه له ولا نظير له بمن له شبيه ونظير، هيهات هذا ظن عجيب إلا بما لطف اللطيف، من حيث لا درك ولا هم ولا إحاطة، إلا إشارة اليقين، وتحقيق الإيمان». وقال

1- شرح الكوكب الساطع، نظم جمع الجوامع، (43/ب)، مخ خ ع 374 د.
2- من الآية 9 سورة الشورى.
3- الرسالة القشيرية 42، و 299.
4- المصدر نفسه 43.
5- في ع و م بأن.
6- الرسالة القشيرية 44.
7- في ع قال.
8 - هو أبو الفاتك وقيل أبو القاسم، إبراهيم بن فاتك بن سعيد البغدادي، ترجمته في: كتاب الطواسين 206، وهامش طبقات الصوفية 168.

الجنيد أيضا: «التوحيد إفراد القدم من الحدث»[1]. وقال الشبلي رضي الله [عنه][2]: «التوحيد للحق وللخلق بمعنى واحد».

وروى الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه، عن يوسف بن الحسين[3] قال: «قام رجل بين يدي ذي النون المصري رضي الله عنه، فقال: أخبرني عن التوحيد ما هو؟ فقال: هو أن تعلم أن قدرة الله في الأشياء بلا مزاج، وصنعه للأشياء بلا علاج، وعلة كل شيء صنعه، ولا علة لصنعه، وليس في السماوات العلى ولا في الأرضين السفلى مدبر غير الله تعالى، وكل ما تصور في وهمك فالله بخلاف ذلك»[4]. وقيل: التوحيد إثبات ما يستحيل فقده وفقد ما يستحيل إثباته. وقيل: التوحيد محو الأذكار سوى ذكره، ومحو الأقدار سوى قدره. وقيل: «التوحيد إسقاط الياءات: لا يقول بي ولا لي ولا مني»[5]. وقيل: التوحيد إسقاط الحدث وإثبات القدم. وقيل: التوحيد / فناء الرسم لظهور الاسم. وقيل: التوحيد امتحاء الرسوم لظهور الحقائق. وقيل: التوحيد دثور الخلق لظهور الحق. وقيل لبعضهم: «لم لا يصح لك توحيدك؟ لأنك توجده بك وتطلبه بك»[9]. (149/أ)

وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: «التوحيد نور يعدمك لغيره، ويعدم غيرك له»[6]. وقال أيضا: «من تعلق بأسماء الله من جهة المسميات، فالشرك وطنه، فكيف [بمن][7] تعلق بأسماء نفسه، أينك من التوحيد الحق المجرد عن التعلق بالنفس وبالخلق، وكل اسم تستدعي

1- الرسالة القشيرية 300.
2- ساقطة من ع.
3- هو أبو يعقوب يوسف بن الحسين الرازي، صوفي (ت 304 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 185-191 حلية الأولياء 10/238-242، تاريخ بغداد 4/314-319، الرسالة القشيرية 414-415، طبقات الشعراني 1/90-91، الأعلام 8/227.
4- الرسالة القشيرية 43.
5- المصدر نفسه 302.
6- درة الأسرار 151.
7- في باقي النسخ من.

به نعمة، أو تستكفي به نقمة، فهو حجاب عن الذات وعن التوحيد بالصفات، ومن أحاطت به صفة من صفاته، ألحقته من الاستغاثة بالأسماء والصفات، ولا تدع ما هو لك بما ليس لك، ولا تتمن ما فضل الله به غيرك، ولتكن عبوديتك التسليم والرضا والقبول بما تؤتى، وحسن الظن بالله فيما تلقى والاشتغال بما هو أولى، ﴿ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون[1]﴾ »[2].

وهذه المخاطبات لأهل المراتب والمقامات والدرجات والأحوال، وأما أهل [البقايا][3] والفضائل والتكسب بالحركات والأقوال والأفعال، فهم عن ذلك معزولون وإلى حدودهم يرجعون، ومن الأجور من الله لا يبخسون، هذا إن سلموا من بقبقة[4] الكلام وأخذ الرشا على الصلاة والصيام، ومن التنعم بمطاعم تلك الأبصار، عند إطراق الرؤوس والاشتغال بالأذكار، وإن جنايتهم بالإضافات ورؤية الطاعات، أكثر من جنايتهم بالمعاصي والمخالفات، وحسبهم ما يبدو لهم وعليهم من الطاعات وإجابة الدعوات والمسارعة إلى الخيرات هـ . ثم إن التوحيد عند القوم ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

– القسم الأول: إفراد الحق بالأفعال بنعت إثبات الفاعلية له مطلقا ونفيها عن غيره، ولكن إذا تجلى الله تعالى لعبده بالأفعال بأن يكشف له عن حقيقة ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[5] و﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾[6]، وتسمى هذه الحالة بتوحيد الأفعال / ، وهو قولهم لا (149/ب) فاعل إلا الله.

1- من الآية 29 سورة الروم.
2- درة الأسرار 205 – 206.
3- في باقي النسخ البقايات.
4- البقبقة حكاية صوت. مختار الصحاح (بقق).
5- الآية 96 سورة الصافات.
6- من الآية 30 سورة الإنسان.

ثم قال: ويرشد فهم هذا المعنى إلى تنزيه عقيدة أهل هذا التوحيد، عن الحلول والتشبيه، [والتعطيل كما طعن][1] فيهم طائفة من الجاحدين معرضين عن المعرفة والذوق بها، لأنهم إذا لم يثبتوا معه غيره فكيف يعتقدون حلوله فيه أو تشبيهه به، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا هـ»[2] /. (150/أ)

قال الشيخ الأكبر في صدر الفتوحات المكية: «لا يصدر عن واحد من كل وجه إلا واحد، وهل ثمة من هو على هذا الوصف؟ لا، وفي ذلك نظر [للمنصف][3]، ألا ترى الأشاعرة ما جعلوا الإيجاد للحق، إلا من كونه قادرا والاختصاص من كونه مريدا، والأحكام من كونه عالما. وكون الشيء مريدا ما هو عين كونه قادرا، فليس قولهم بعد هذا هو واحد من كل وجه، صحيحا في التعلق العام، فكيف وهم مثبتو صفات زائدة على الذات، قائمة بالله تعالى، وهكذا القائلون بالنسب والإضافات، وكل فرقة من الفرق ما تخلصت [له][4] الوحدة المطلقة من جميع الوجوه، إلا أنهم بين ملزم من مذهبه القول بعدمها، وبين قائل بها. فإثبات الوحدانية إنما ذلك في الألوهية، أي لا إله إلا هو، وذلك صحيح مدلول عليه هـ»[5].

وأيضا التوحيد في الجملة هو إفراد الذات الأحدية بالوجود مطلقا، وسلب الكثرة عنها والتعدد فيها، وتجرد الصفات الأزلية عن كل ما يتوهم من النقائص، واتصافها بجميع المحاسن والكمالات، واختصاص الألوهية بالأفعال دون ما سواها من الممكنات، وتقدسها عن الشركاء والأمثال والأضداد والأنداد، وعن التلبس بالحوادث والاتحاد بها والحلول

---

[1] ـ كذا في الأصل وفي باقي النسخ، و في كتاب كشف الوجوه الغر: والتعطيل لا كما طعن.
[2] ـ كشف الوجوه الغر 1/ 49.
[3] ـ في ... المنصف.
[4] ـ في ... لها.
[5] ـ الفتوحات المكية 1/ 42.

فيها، وعن الصاحب منها والوالد والولد وتنزهها عن الافتقار إلى المكان والزمان، وعن الاحتياج إلى المحل، [أو][1] المخصص [و][2] القيام بالغير أو التقييد في الأين، أو التعيين في البين، أو الاشتراك في العين، كما ادعته النصارى ومن في معناهم، قبح الله سعيهم، إذ قال تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد﴾[3]، أي وما كان من إله في السماوات وفي الأرض لم يكن إلا إلها واحدا ولم يتعدد، كما تعتقدون من جهلكم، إذ لو تعدد الإله لوقع الفساد في الملك ولخرب العالم من حيث هو، إذ قال تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا﴾[4]، وقال تعالى: ﴿قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّا كبيرا﴾[5]، فدعوة أهل التثليث باطلة / (150/ب) وحجتهم داحضة، حيث عددوا الألوهية، والألوهية واحدة، إذ قال تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد﴾[6]، ﴿وقال الله لا تتّخذوا إلهين اثنين إنّما هو إله واحد﴾[7] فلا تنبغي الألوهية إلا له، إذ هو: ﴿الذي في السماء إله وفي الارض إله﴾[8] ﴿وهو الله في السّماوات وفي الارض﴾[9].

قال سيدي عبد الكريم الجيلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «قد أنزل الله الإنجيل على عيسى عليه السلام باللغة السريانية، وقرئ على سبع عشرة لغة، وأول

1- زيادة من باقي النسخ.
2- في باقي النسخ أو.
3- من الآية 75 سورة المائدة.
4- من الآية 22 سورة الانبياء.
5- الآيتان 42، 43 سورة الإسراء.
6- من الآية 162 سورة البقرة.
7- من الآية 51 سورة النحل.
8- من الآية 84 سورة الزخرف.
9- من الآية 4 سورة الأنعام.

الإنجيل باسم الأب والأم والابن، كما أن أول القرآن بسم الله الرحمان الرحيم، فأخذ هذا الكتاب قومه على ظاهره، فظنوا أن الأب والأم والابن عبارة عن الروح ومريم وعيسى، فحينئذ قالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[1]، ولم يعلموا أن المراد بالأب هو اسم الله، والأم كنه الذات المعبر عنها [بماهيات][2] الحقائق، والابن الكتاب، وهو الوجود المطلق، لأنه فرع ونتيجة عن ماهية الكنه، قال الله تعالى: ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[3]»[4].

وأيضا ما كفروا إلا من حيث كونهم جعلوا الله واحدا من الثلاثة على الإبهام والتساوي في مرتبة واحدة، وذلك يوهم أنه من جنس الممكنات، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وأما لو قالوا: إن الله ثالث اثنين ورابع ثلاثة لما كفروا، لأن القائل: إن الله ثالث اثنين، لم يجعله من جنس الممكنات، بل جعله واحدا منفردا، قال الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾[5]. وقال ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه وهما في الغار حين خاف من المشركين: {ما ظنك باثنين الله ثالثهما[6]}.

قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه، في الباب الحادي والثلاثين ومائة من الفتوحات المكية: « وإنما لم يكفر من قال إن الله ثالث اثنين، أو رابع ثلاثة، لأنه لم يجعله من جنس الممكنات، بخلاف من قال إن الله ثالث ثلاثة، أو رابع أربعة أو خامس خمسة ونحو ذلك، فإنه

1- من الآية 75 سورة المائدة.
2- في ع و م بماهية.
3- من الآية 40 سورة الرعد.
4- الإنسان الكامل 1/ 86.
5- من الآية 7 سورة المجادلة.
6- أخرجه البخاري في غير موضع منها: في كتاب التفسير، باب: قوله ثاني اثنين... ح4663، 3/ 1429، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي بكر...ح 2381، 2/1854، والترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة التوبة ح 3096، 5 / 260، وأحمد في مسنده ح 11، 1 / 19.

يكفر فتأمل، فإن الله تعالى واحد أبدا لكل كثرة وجماعة، ولا يدخل معها في الجنس، لأنه إذا جعلناه رابع ثلاثة / فهو واحد مفرد، أو خامس أربعة فهو واحد منفرد، [وهكذا][1] [بالغا][2] ما بلغ. قال: وليس عندنا (151/أ) في العلم الإلهي أغمض من هذه المسألة، لأن الكثرة حاكمة في عين وجود الواحد بحكم المعية، ولا وجود لها فيه، إذ لا حلول ولا اتحاد هـ»[3].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[4] «لما ظهرت آيات الله في عيسى وأمه عليهما السلام، برزت من الآيات أنوار الصفات، فوقع أكابر العشاق في مقام الالتباس، وخضعوا عند رؤية الربوبية في رؤية الصفات في الآيات، فغلط المقلدون لما رأوا عليهم شرائط العشق، وبراهين عين الجمع، فكفروا بتفريقهم الألوهية في محل تفرقة الحدثان، وذلك ما حكى الله تعالى عنهم بقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا﴾[1] الآية، أي عموا عن رؤية حقائق وحدانية الله تعالى، التي هي منزهة عن الاجتماع والافتراق والامتزاج بالناسوت، والحلول في الحدثان عند ظهوره لأبصار العشاق والعارفين من لطائف الآيات وبراهين المعجزات، تصديق ذلك قوله تعالى في نفي الأضداد والأنداد والأشباه والأوهام والخيال عن ساحة جلاله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[1]، ثم وصف بعد تنزيهه المسيح ومريم بأنهما موضع آياته وبرهان صفته، وصفهم بالعجز في الإنسانية، والضعف في البشرية عن حمل امتحانه تعالى بقوله: ﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾[5]، أي من عالم الجلال أرسلته إلى عشاقي وعرفائي، وأول من صدقه أمه،

1- في ع و م وكذا.

2- في ح بألف، وفي م بالغ.

3- الفتوحات المكية 2 / 215 - 216.

4- من الآية 75 سورة المائدة.

5- من الآية 77 سورة المائدة.

-ـ حقيقته في مباشرة الآيات ورؤية الصفات، ثم أحوجهما إلى علل
-ـ بوصفهما بأنهما ﴿كانا يأكلان الطعام﴾[2]، هذا كناية
-ـة عن الحدث بذلك أبرأ عنهما الألوهية، وكيف يليق بعزة القدم
-ـ خدثان »[1] انتهى.

ثم قال رضي الله عنه:

فدع عَنْكَ أَقْوَالًا تُرَى إِنْ أَتَيْتَهَا أَخَا ظَمَإٍ يَوْمًا سَرَابًا بِقِيعَةِ
وَأَلْقِ لَنَا أُذْنَ الْفُؤَادِ مُصِيخَةً وَعِ الْقَوْلَ مِنِّي وَاسْتَمِعْ لِنَصِيحَتِي /(151/ب)

فدع فعل أمر، والفاعل فيه ضمير مستتر وهو الطالب، وأقوالا
مفعول به، وترى مبني للمجهول، وضميره عائد على الأقوال المذكورة
-ـ وهو مفعول رأى الأول، ومفعولها الثاني سرابا، وإن حرف شرط،
-ـت فعل الشرط، والتاء ضمير الفاعل وهو أخو الظماء، والهاء ضمير
مفعول وهي الأقوال، وأخا منادى على حذف حرف النداء، كقوله
تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾[2]،
-ـ مضاف إليه ما قبله، ويوما ظرف زمان يتعلق بأتيتها، والتقدير على
-ـ الإعراب: فدع عنك أيها الطالب أقوالا يراها الرائي سرابا بقيعة، إن
أتيتها يوما يا أخا ظمأ، فيكون الطالب على هذا هو المسمى بأخا الظمأ،
-ـه وحرصه على عرفان التحقيق، ويحتمل أن يكون ضمير ترى
-ـ على الطالب وهو مفعول رأى، ومفعولها الثاني أخا ظمأ، ويوما
-ـ بفعل محذوف تقديره أتى، وفاعله في المنصوب قبله وهو أخا
-ـ والمفعول به سرابا، والتقدير على هذا: فدع عنك أيها الطالب
-ـ إن أتيتها يراك الرائي أخا ظمأ أتى يوما«سرابا بقيعة يحسبه ماء

- -ـ نيبان 1/187.
- -ـ الآية 33 سورة الأحزاب.

حتّى إذا جاءه لم يجده شيئا»[1].

وأخا من قولهم: أخوت الرجل إخاوة وأخاوة صرت له أخا من المؤاخاة، بمعنى الملازمة والصحبة. والظماء بالمد العطش، وهو المراد هنا، وبالقصر رقة في الشفتين وسمرة، و[في][2] ذكر أخا ظمأ نوع من أنواع التشبيه، وهو الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى، ووجه الشبه فيه هو المعنى [الحاصل][3] من حصول التعطش، وذلك أنه لما كان طالب العلم يجعل كمن يطلب الماء، شبه ولزم بطريق العكس أن يشبه طالب العلم، وكل من له حرص على شيء بالظمآن الذي يطلب الماء، بنعت الحرص لشدة تعطشه واحتراقه.

والسراب ما يخيل للظمآن كالماء في شدة الحر، وفي ذكره نوع من أنواع التشبيه أيضا كما تقدم، ووجه الشبه هو المعنى الحاصل من حصول أقوال المشركين والكفار مثل قولهم: ﴿إنّ الله ثالث ثلاثة﴾[4]، وذلك أنه لما كانت تلك / الأقوال تجعل كالسراب، شبهت به ولزم بطريق (152/أ) العكس أن يشبه كل من ليس له أصل بالسراب. والباء من بقيعة ظرفية بمعنى في.

والقيعة اسم لأرض مستوية سهلة، لا تمسك ماء ولا تنبت كلاء، وأذن الفؤاد سمعه، والفؤاد وجه من وجوه القلب يلي الروح، وهو محل الشهود إذ قال تعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾[5]. وقيل: القلب والفؤاد شيء واحد، ومصيخة أي مستمعة من قولهم: أصاخ يصوخ إذا

1 – تضمين للآية الكريمة: كسراب بقيعة يحسبه الظّمآن ماء حتّى إذا جاءه لم يجده شيئا. من الآية 38 سورة النور.
2– زيادة من باقي النسخ.
3– في باقي النسخ الحاصلة.
4– من الآية 75 سورة المائدة.
5– الآية 11 سورة النجم.

ستمع. ووَعِ القول مني أي احفظه، ومنه: ﴿وتعيها أذن واعية﴾[1].

يقول والله أعلم: فدع عنك أيها الطالب الصادق أقوالا فاسدة لا أصل لها، ترى تلك الأقوال إن أتيتها يوما من الأيام، أو وقتا من الأوقات يا صاحب ظمإ، ﴿كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا﴾[2]. وعلى الاحتمال الثاني: فدع عنك أيها الطالب أقوالا فاسدة لا أصل لها إن أتيتها يوما من الأيام، ترى كصاحب][3] ظمإ أتى يوما من الأيام سرابا بقيعة يحسبه ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا، وألق لنا أذن فؤادك حال كونها مصيخة ومستمعة لكلامنا، واحفظ قول الحق منا فيما يأتي إن شاء الله عز وجل، واستمع نصيحتي فإن {خير الدين النصيحة[4]}، وافهم إشارتي حين أجلوها عليك خفية، كعبارة [عندك][5] جلية، كما قال الشيخ أبو حفص سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه: [الطويل]

سأجْلُو إشَارَاتٍ عَلَيْكَ خَفِيَّةً ... بِهَا كَعِبَارَاتٍ لَدَيْكَ جَلِيَّةِ
وأُعْرِبُ عَنْهَا مُغْرِبًا حَيْثُ لَاتَ حِيـ ... نَ لَبْسٍ بِتِبْيَانَيْ سَمَاعٍ وَرُؤْيَةِ
وأُثْبِتُ بِالْبُرْهَانِ قَوْلِي ضَارِبًا ... مِثَالُ مُحِقٍّ، وَالْحَقِيقَةُ عُمْدَتِي[6]

واعلم أن أساس الطريق، وأصل شريعة التحقيق، هما أمران أصلان عظيمان: حسن الاستماع وصدق الاتباع، بنعت التعظيم والإجلال، والخضوع والانكسار للرجال، وحط الرأس لديهم والاستذلال والتنزل في حضرتهم، والتواضع لهم، وتعظيم حرمتهم والاعتناء بأوامرهم،

1- من الآية 11 سورة الحاقة.
2- من الآية 38 سورة النور.
3- في ع صاحب.
4- سبق تخريج الحديث.
5- في بقية النسخ لديك.
6- تائيته 42.

(152/ب) والمسارعة لترك/ نواهيهم، والصدق معهم في الأقوال والأفعال، والاقتداء بهم في جميع ما يوافق من الأحوال، لأنهم أولو الأمر الذين أمرنا الله عز وجل بطاعتهم، كما أمرنا بطاعته وطاعة رسوله ﷺ، إذ قال تعالى: ﴿يا أيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم﴾[1]، ففي الآية تدلي وإن كانت الواو لا تفيد الترتيب، لأن مقتضى السير من حيث التدلي أعطى ذلك، والمعنى أطيعوا الله في جميع الحالات، واسجدوا له في سائر الأوقات، واعرفوه في جميع التجليات، واشهدوه في سائر الجهات، وافهموا خطابه من جميع [الألسنة][2]، واسمعوا كلامه من سائر الأصوات، [واتبعوا][3] مراده، واتركوا جميع ما لكم من المرادات، فإن لم تطيقوا ذلك لقلة علمكم وضعف يقينكم، أطيعوا الرسول بامتثال الأوامر واجتناب النواهي، والاقتداء به في جميع الأقوال، والتأسي به في سائر الأعمال، والتخلق به في جميع الأحوال، فإن لم تطيقوا ذلك لقلة عزمكم وضعف نهوضكم، أطيعوا أولي الأمر منكم الذين هم على قدم نبيكم، بالاستماع لهم والاتباع والملازمة لحضرتهم، والاتضاع والمسارعة لأوامرهم والإهراع، فإنكم بسبب طاعتهم تصلون إلى الرسول ﷺ، وبسبب طاعته تصلون إلى طاعة الله عز وجل، وفي الحقيقة كلها طاعة الله إذ قال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾[4]، وقال تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾[5]، فهذا السير على هذا الترتيب من باب التدلي، وقد يكون بالعكس، أي من باب الترقي، لأن الواو لا تفيد الترتيب كما تقدم، فيكون أمر الله عز وجل بطاعة أولي الأمر أولا، ثم طاعة الرسول ثانيا، ثم طاعة الله

1- من الآية 58 سورة النساء.

2- في باقي النسخ الألسنات.

3- في ع و م وابتغوا.

4- من الآية 79 سورة النساء.

5- من الآية 10 سورة الفتح.

ـت وهو المراد، لأن أهل الله أبواب الله، إذ قال تعالى: ﴿وابتغوا إليه لوسيلة﴾[1]، فعلى كل حال لا يكمل أمر الطالب إلا بطاعة الله وطاعة رسوله، وطاعة أولي الأمر، بأن يعطي لكل ذي حق حقه، ويوفي لكل ذي قسط قسطه.

قال الشيخ أبو القاسم الجنيد رضي الله / في قوله تعالى: ﴿أطيعوا (153/أ) الله وأطيعوا الرّسول وأولي الأمر منكم﴾[2]: «العبد مبتلى بالأمر والنهي، ولله في قلبه أسرار تخطر دائما، فكلما خطر خاطر عرضه على الكتاب فهو طاعة الله، فإن وجد له شفاء، وإلا عرضه على السنة، وهو طاعة الرسول، فإن وجد له شفاء، وإلا عرضه على سير السلف الصالح، وهو طاعة أولي الأمر»[3]. وقال أبو سعيد الخراز رضي الله عنه في هذه الآية: العبودية ثلاثة: الوفاء لله على الحقيقة، ومتابعة الرسول بالشريعة، والنصيحة لجميع الأمة»[7].

وقال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه في هذه الآية: يريد بأولي الأمر الأقطاب والخلفاء والولاة، لكن فيما لا يخالف شرعا مقررا به، وذلك هو المباح الذي لا أجر فيه ولا وزر، فإن الواجب والمندوب والحرام والمكروه من طاعة الله ورسوله، فما بقي لأولي الأمر إلا المباح، فإذا أمرك الإمام الذي بايعته على السمع والطاعة بمباح من المباحات، وجب عليك طاعته في ذلك، وحرمت عليك مخالفته، وصار حكم تلك الإباحة الوجوب، فيحصل لمن عمل بذلك أجر الواجب وارتفع حكم الإباحة منه بأمر هذا الإمام الذي بايعته هـ»[4].

1- من الآية 37 سورة المائدة.
2- من الآية 58 سورة النساء.
3- عرائس البيان 1/148.
4- عدت إلى تفسير هذه الآية في تفسير ابن عربي 1/ 342-343، فلم أقف على هذا القول.

وقال الإمام الورتجبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هذه الآية: «جعل الله الطاعة على ثلاثة مراتب: وهي في الأصل واحد، لأنه مرجع الكل، وكل طاعة منها مخصوصة بمقام من مقام الولاية، فإذا كان أهلا لبساط القربة وفهم خطاب الحق بلا واسطة، أطاعه بمراده بلا واسطة، وإذا لم يبلغ إلى تلك الدرجة ولم يفهم حقائق رمز الله، يرجع إلى بيان نبيه عليه السلام، لأنه بين غوامض خطاب الله وأطاعه فيما أمر، وذلك طاعة الله بواسطة نبيه، وإن لم يبلغ إلى فهم خطاب النبي ﷺ واستنباطه وإشارته، يرجع إلى أكابر علماء أمته من أصحابه، وغيرهم من الأولياء والصديقين والعارفين، لأنهم بينوا خطاب رسول الله ﷺ هـ»[1].

(153/ب) وروى ابن ماجة / عن العرباض بن سارية[2]، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: {قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم، فوعظنا موعظة وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقيل: يا رسول الله، وعظتنا موعظة مودع، فاعهد إلينا بعهد، فقال: عليكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيا، وسترون من بعدي اختلافا شديدا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم والأمور المحدثات، فإن كل بدعة ضلالة هـ}[3].

فالاستماع والاتباع من أهم الأمور عند الطالب، بهما يسلك سبيل التحقيق، ويهدي إلى سواء الصراط، بأن يبلغ أعلى الدرجات، وينال أسمى المقامات، بل تأتيه بشائر العرفان بنعت الشهود والعيان،

1- عرائس البيان 1/ 147.

2- هو أبو نجيح العرباض بن سارية السلمي، من أعيان أهل الصفة، (ت 75 هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 7/289، الاستيعاب 3/1238-1239، تهذيب الكمال 12/516-518، سير أعلام النبلاء 3/419-422، تهذيب التهذيب 7/174، شذرات الذهب 1/ 82.

3- رواه أبو داود في كتاب السنة، باب: في لزوم السنة ح 4607، 4/200-201، والترمذي في كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة ح 2676، 5/44، وابن ماجة في المقدمة ح 42، 1/15-16، وأحمد في مسنده، ح 17144، 6/ 83.

ـ قال تعالى: ﴿فبشّر عباد الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الالباب﴾[1]. وقال تعالى: ﴿إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد﴾[2].

قال ابن عطاء [الله][3] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «في هذه الآية موعظة بالغة لمن كان ـه قلب يصبر ويقوى على التجريد مع الله والتفريد له، حتى يخرج من الدنيا والخلق والنفس، فلا يشتغل بغيره ولا يركن إلى سواه»[4].

وقال أيضا: «هو القلب يلاحظ الحق ويشاهده، ولا يغيب عنه خطرة ولا فترة، فيسمع به بل يسمع منه، ويشهد به بل يشهده، فإذا لاحظ [القلب][5] الحق بعين الجلال، فزع وارتعد، وإذا طالعه بعين الجمال هدأ واستقر»[6].

وقال جعفر الصادق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هذه الآية: «لمن كان له قلب يعني قلبا يسمع ويعقل ويبصر، فكلما سمع خطاب الله بلا واسطة فيما بينه وبين الحق، يعقل ما من عليه بالإيمان والإسلام من غير مسألة ولا شفيع ولا وسيلة، كانت له عند الله في الأزل وبتصرفه في أقدار الباري نفسه، وملكوته وأرضه وسمائه، واستدل بها على وحدانيته وقدرته ومشيئته»[7].

وقال/ الحسين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «بصائر المبصرين ومعارف العارفين، ونور(154/أ) العلماء الربانيين وطرف السابقين الناجين، والأزل والأبد وما بينهما من

1- من الآية 16 والآية 17 سورة الزمر.
2- الآية 37 سورة ق.
3- ساقطة من باقي النسخ وهو الصواب.
4 - نصوص صوفية غير منشورة 149.
5- في ح للقلب.
6 - عرائس البيان 2/275.
7 - التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق 199.

الحدث، عبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد »[6] . وقال القاسم[1] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هذه الآية: « لمن كان له قلب حي أو ألقى السمع إلى كل وعظ وذكر وهو شهيد، يشهد ربه بقلبه وروحه، فيستفيد منه طرق الفوائد الموجودة في تلك المشاهدة ». وقال ابن عطاء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : « قلب لاحظ الحق بعين [التعظيم][2]، فذاب وانقطع عما سواه، وإذا لاحظ القلب الحق بعين التعظيم لان وحسن »[6] .

وقال أبو بكر الواسطي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في قوله تعالى: ﴿**لمن كان له قلب**﴾[3] الآية: « لا تنفع المشاهدة ما دامت مقارنة الآمال، ولا تنفع العلوم ما دامت مفارقة الأعمال ». وقال الشبلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : « موعظة القرآن لمن قلبه حاضر مع الله لا يغفل عنه طرفة عين ». وقال بعضهم: « علامة الخير في السماع أن يسمع العبد بفناء أوصافه ونعوته، ويسمعه بحق من حق ».

وقال الإمام الورتجبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هذه الآية: « أثبت الله سبحانه رؤية أنوار حكمته الأزلية، وسناء الكبرياء والعظمة، وظهور قهر جباريته لمن له قلب وله إلقاء السمع، وله شهود السر. والقلب عبارة عن يقظة دائرة الفطرة القدسية، إذ خلقها الله من نور فعله الخاص، وهو يتجلى له من نور صفته ونور ذاته، وهناك لطيفة كبرى وهي سر اليقظة حولها دائرة العقل، ووراء الدائرة حواشي فعله التي تحتها ستر الصفات، ثم تحت ذلك الستر ظهور الذات، فهو بذاته وصفاته حافظ فعله الخاص، ألبس ستر الفعل العام على غاشيتها، وحولها عالم الملك والشهادة، وباطنها [كشف][4] الصمدية وجلال الأزلية، وبينها وبين الحق لم يبق

1- *في ع القاسم الجنيد .*
2- في م النظيم.
3- من الآية 37 سورة ق.
4 – ساقطة من م.

حجاب إلا حجاب امتناع قدمه عن إحاطتها، وذلك الكشف والعيان، من بدو وجودها/ إلى أبد الأبد لا ينقطع، لذلك قال الشبلي: وقتي(154/ب) سرمد، وبحري بلا شاطئ، سقط عنها أعداد التجلي، إذ لم يبق بين حق [وبينهما][1] جريان الحوادث، ولتلك اللطيفة عيون وأسماع، إذ كل وجود سمع وبصر، فجميع سمعها وبصرها مشغولة بخطاب الله ورؤيته، فتنعت سمعها لأصوات وصلة الأزلية، وشهدت أبصارها بمشاهدة قديمة، ثم نورت الهيكل بالحضور والخدمة، وطلب مزيد الصفوة والقربة، وجعلها مركب [سيرها][2] وطيرانها إلى عالم الملكوت، ورأت من رؤية البصر ما رأت بلا واسطة، وسمعت بسمع الظاهر ما سمعت بلا وسيلة، فإذا رأى صاحب هذا القلب شيئا من عجائب صنعه، صار خضعا لعظمته، خاشعا لهيبته، مطيعا لأمره، جعلنا الله وإياكم من أصحاب القلوب، وأقر عيوننا بأنوار الغيوب هـ»[3].

قال الواسطي: «أي لذكرى لقوم مخصوصين لا لسائر الناس، لمن كان له قلب أي في الأزل، وهم الذين قال الله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ[4]﴾»[5]. وقال أيضا: «المشاهدة تذهل، و[الحجبة][6] تفهم، لأن الله تعالى إذا تجلى لشيء خضع له وخشع، وهذا الذي قاله الواسطي صحيح في حق أقوام، وهذه الآية تحكم بخلاف هذا لأقوام آخرين، وهم أرباب التمكين، يجمع لهم بين المشاهدة والفهم، فموضع الفهم محل المحادثة والمكالمة، وهو سمع القلب، وموضع المشاهدة عين القلب، وللسمع حكمه وفائدته، وللبصر حكمه وفائدته، فمن

1- في باقي النسخ وبينها.
2- في باقي النسخ سيرانها.
3- عرائس البيان 2/274.
4- من الآية 123 سورة الأنعام.
5- عرائس البيان 2/275.
6- في خ محبة.

هو في سكر الحال، يغيب سمعه في بصره، ومن هو في حال الصحو والتمكين، لا يغيب سمعه في بصره، [لتملكه][1] ناصية الحال، ويفهم بالوعاء الوجودي المستعد لفهم المقال، لأن الفهم مورد الإلهام والسماع، والإلهام والسماع يستدعيان وعاء وجوديا، وهذا الوجود موهوب منشأ إنشاء ثانيا للمتمكن في مقام الصحو، وهو غير الوجود الذي يتلاشى عند لمعان نور المشاهدة لمن جاز على ممر الفناء إلى [مقر][2] البقاء »[3]. قاله السهروردي رضي الله عنه.

(155/أ) «وقد مثل بعض الحكماء تفاوت / الناس في الاستماع فقال: إن الباذر خرج ببذره فملأ منه كفه، فوقع منه شيء على ظهر الطريق، فلم يلبث أن انحط عليه الطير فاختطفه، ووقع منه شيء على صفوان، وهو الحجر الأملس، عليه تراب يسير وندى قليل فنبت، حتى إذا وصلت عروقه إلى الصفا لم تجد مساغا تنفذ فيه، فيبس ووقع منه شيء على أرض طيبة فيها شوك نابت فنبت، فلما ارتفع خنقه الشوك فأفسده فاختلط به، ووقع منه شيء على أرض طيبة ليس على ظهر الطريق ولا على صفوان ولا فيها شوك، فنبت ونما وصلح، فمثل الباذر كمثل الحكيم، ومثل البذر كمثل صواب الكلام، ومثل ما وقع على ظهر الطريق، مثل الرجل يسمع الكلام وهو لا يريد أن يسمعه، فما يلبث الشيطان أن يختطفه من قلبه فينساه، ومثل الذي وقع على الصفوان مثل الرجل يستمع إلى الكلام فيستحسنه، ثم تفضي الكلمة إلى قلب ليس فيه عزم على العمل، فينسخ من قلبه، ومثل الذي وقع في أرض طيبة فيها شوك، مثل الرجل يستمع الكلام وهو ينوي أن يعمل به، فإذا اعترضت له الشهوات قيدته عن النهوض بالعمل، فيترك ما نوى عمله

1- في ع لتمكنه.
2- في باقي النسخ مقار.
3- عوارف المعارف 17.

ـعنبة الشهوات كالزرع يختنق بالشوك، ومثل الذي وقع في أرض طيبة مثل المستمع الذي ينوي عمله فيفهمه ويعمل به ويجانب هواه هـ»[1] .

روى البخاري بإسناده عن أبي موسى الأشعري[2] رضي الله عنه ، عن رسول الله ﷺ [أنه][3] قال :{ إنما مثلي ومثل ما بعثني الله به، كمثل رجل أتى قوما فقال: يا قوم، إني رأيت الجيش بعيني، وإني أنا النذير العريان فالنجا، فأطاعه طائفة من قومه، فأدلجوا فانطلقوا على مهلهم فنجوا، وكذبت طائفة منهم، فأصبحوا مكانهم فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثل من أطاعني فاتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذب بما جئت به من الحق[4]} .

وقال ﷺ :{مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير، / أصاب أرضا فكانت طائفة منها طيبة قبلت الماء وأنبتت الكلأ (155/ب) والعشب الكثير، وكانت منها طائفة أخاذات أمسكت الماء فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاء، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه، ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به هـ[5]} .

1- المصدر نفسه 18. (نقله دون تصريح).

2- هو أبو موسى عبد الله بن قيس الأشعري، الفقيه المقرئ، وصاحب رسول الله ﷺ (ت 44هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 4/79، تاريخ البخاري 5 /22-23، أسد الغابة 3/263-265، غاية النهاية 1 /442-443، طبقات الحفاظ 15.

3- ساقطة من ع و م.

4- أخرجه البخاري في غير موضع منها: في كتاب الرقاق، باب: الانتهاء عن المعاصي، ح 6482، 4/2034، ومسلم في كتاب الفضائل، باب: شفقته ﷺ على أمته، ح 2283، 2/ 1788.

5- أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: فضل من عَلَمَ وعَلَّم، ح79، 1/ 53، ومسلم في كتاب الفضائل، باب: بيان مثل ما بعث النبي ﷺ ...ح 2282، 2/1787، وأحمد في مسنده، ح 19590، 7 / 139.

قال الشيخ أبو حفص شهاب الدين السهروردي رضي الله عنه: «أعد الله تعالى لقبول ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، أصفى القلوب وأزكى النفوس، وظهر تفاوت الصفاء والتزكية في تفاوت الفائدة والنفع، فمن القلوب ما هو بمثابة الأرض الطيبة التي أنبتت الكلأ والعشب الكثير، وهذا مثل من انتفع بالعلم في نفسه واهتدى، ونفعه علمه وهداه إلى الطريق القويم من متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومن القلوب ما هو بمثابة الأخاذات، أي الغدران: جمع أخذ وأخاذ، وهو المصنع والغدير الذي يجتمع الماء فيه، فنفوس العلماء الزاهدين من الصوفية و[الشيوخ][1] تزكت، وقلوبهم صفت، فاختصت بمزيد [الفائدة][2] فصاروا أخاذات. قال مسروق: صحبت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدتهم كالأخاذات، لأن قلوبهم كانت واعية فصارت أوعية العلوم بما رزقت من صفاء الفهم»[3].

«وروى بإسناده عن عبد الله بن الحسن[4] رضي الله عنه قال: حين نزلت هذه الآية: ﴿وتعيها أذن واعية﴾[5] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي: **{سألت الله تعالى أن يجعلها أذنك يا علي. قال علي: فما نسيت شيئا بعده وما كان لي أن أنسى[6]}**. قال أبو بكر الواسطي رضي الله عنه في قوله تعالى: **﴿وتعيها أذن واعية﴾**[6]، آذان وعت عن الله أسراره. وقال أيضا: واعية في معادنها ليس فيها من شاهدها شيء، هي الخالية عما سواه، فما اضطراب الطبائع إلا ضرب من الجهل / »[7]. (156/أ)

1- ساقطة من ع و م.
2 - في ع الإفادة.
3- عوارف المعارف 11.
4- لعله عبد الله بن الحسن الهاشمي القرشي، تابعي (ت 145 هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 9/ 431-434، الإصابة 5 / 185-186، الأعلام 4 / 78.
5 - من الآية 11 سورة الحاقة.
6- جامع البيان 29/ 55، الجامع لأحكام القرآن 18 /171، الدر المنثور 6/407.
7- عوارف المعارف 12.

وقال جعفر الصادق رضي الله عنه في هذه الآية: «آذانا فتحها الله للمواعظ وشرح قلوبا لقبول تلك المواعظ، وسهل على نفوسها استعمال تلك المواعظ والقيام بواجبها»[1]. وقال أيضا: «تلك آذان أسمعها الله في الأزل خطابه، فهي واعية يعني من الحق كل خطاب»[2].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وتعيها أذن واعية﴾[2] حقائق أسرار الخطاب لا يعلمها إلا القلوب الذاكرة والأرواح السابقة، إذ لا يسمع أصوات هواتفها بالحقيقة إلا أسماع الأسرار، التي خلقت من نور للأرواح، والعقول تسمعها من الحق وتفهمها بالحق هـ»[2].

فاستمع أيها الطالب لنصيحة المشائخ، واحفظ أقوال ذوي القدم الراسخ، واتبع نعوت أهل المجد الشامخ، والق لهم أذن فؤادك، واستجب لهم إذا دعوك لما يحيي قلبك ويميت نفسك، واخرج عن أوصاف بشريتك، [تنل][3] بسبب ذلك الشرف الباذخ. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين ءامنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾[4] الآية.

قال الشيخ أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه في هذه الآية: «قرع أسماع همومهم حلاوة الدعوة، وتنسموا روح ما أدته إليهم الفهوم الطاهرة من الأدناس، فأسرعوا إلى حذف العلائق المشغلة قلوب الواقفين معها، وهجموا بالنفوس على معانقة الحذر، وتجرعوا مرارة المكابدة، وصدقوا الله في المعاملة، وأحسنوا الأدب فيما توجهوا إليه، وهانت عليهم المصيبات، وعرفوا قدر ما يطلبون، فاغتنموا سلامة الأوقات، وسجنوا همومهم عن التقلب إلى مذكور سوى وليهم، فحيوا حياة الأبدية بالحي

1- عرائس البيان 2/340.
2- من الآية 11 سورة الحاقة.
3- في بعض النسخ تنال.
4- من الآية 24 سورة الأنفال.

الذي لم يزل ولا يزال»[1].

وقال أبو بكر الواسطي رضي الله عنه في هذه الآية: ﴿إذا دعاكم لما يحييكم﴾[4] «حياتها تصفيتها من كل معلول لفظا وفعلا»[6]. وقال جعفر الصادق رضي الله عنه في هذه الآية: «إذا دعاكم لما يحييكم حياة القلوب في المعاشرة، وحياة الأرواح في المحبة، وحياة النفوس في المتابعة. / (156/ب) وقال أيضا: أجيبوا إلى الطاعة ليحيي قلوبكم. وقال أيضا: إذا دعاكم لما يحييكم، الحياة هي الحياة بالله، وهي المعرفة كما قال الله تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حياة طيّبة﴾[2]»[3].

وقال ابن عطاء رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿استجيبوا لله﴾[4] الآية: «الاستجابة على أربعة أوجه: أولها: إجابة التوحيد، والثاني: إجابة التحقيق، والثالث: إجابة التسليم، والرابع: إجابة التقريب. فالاستجابة على قدر السماع، والسماع من حيث الفهم، والفهم على قدر المعرفة بقدر الكلام، والمعرفة بالكلام على قدر المعرفة والعلم بالمتكلم، ووجوه الفهم لا تنحصر، لأن وجوه الكلام لا تنحصر: ﴿قل لّو كان البحر مدادا لكلمات ربّي﴾[5] الآية»[6]. وقال بعضهم: «استجيبوا لله بسرائركم، وللرسول بظواهركم، إذا دعاكم لما يحييكم حياة النفوس بمتابعة الرسول، وحياة القلوب بمشاهدة الغيوب، وهو الحياء من الله برؤية التقصير»[2].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿استجيبوا لله

1- عرائس البيان 1/309.
2- من الآية 97 سورة النحل.
3- عرائس البيان 1/309.
4- من الآية 24 سورة الأنفال.
5- من الآية 104 سورة الكهف.
6 - نصوص صوفية غير منشورة 54.

﴿والرسول﴾[3] الآية: «طيب أرواحهم بنسيم روائح قدس ندائه، وفتح آذن قلوبهم بحلاوة دعائه، وشوق أسرارهم بلذيذ خطابه، وجعلهم مستبشرين بلطيف حكمه على وجدانهم أنوار قربه، ألا ترى كيف قال تعالى: ﴿يا أيها الذين ءامنوا استجيبوا لله﴾[3]، دعاءه لا لأنفسكم، وحظوظكم وطلب أعواض أعمالكم، استجيبوا ببذل أرواحكم وأشباحكم، لداعية الأزل حيث دعاكم منه إليه قبل وقوع حدوثيتكم، دعاكم بوصف السرمدية من محبته لكم وشوقه إليكم فأحبوه، واشتاقوا إليه بمحبته وشوقه، واستجيبوا للرسول بمتابعة أمره، فإنه روح الصغرى من عالم الملكوت، أدرك من روح الكبرى، وهي نعوت الجبروت، حياة القدم ليحييكم بروح الصغرى والكبرى، وأيضا لما يحييكم، أي مشاهدته الأزلية، وقربته الأبدية، ومحبته الصفاتية ومعرفتها الذاتية»[2] انتهى.

ثم [قال][1] رضي الله عنه: / (157/أ)

69- إِذَا شِئْتَ أَنْ تَلْقَى السَّعَادَةَ وَالْمُنَى وَتَبْلُغَ مَا عَنْهُ الرِّجَالُ تَوَلَّتِ

70- فَطَهِّرْ بِمَاءِ الذِّكْرِ قَلْبَكَ جَاهِدًا بِصِدْقِ اللَّجَا وَاغْسِلْهُ مِنْ كُلِّ عِلَّةِ

إذا هنا ظرف مستقبل، مضمنة معنى الشرط، وهي التي تختص بالدخول على الجملة الفعلية عكس الفجائية، وشئت أردت، وهو فعل الشرط. وأن حرف مصدري ناصب للمضارع، مثل: ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾[2] و﴿وأن تصبروا خير لكم﴾[3]. والسعادة ضد الشقاوة، وهي الراحة. والمنى بالقصر جمع منية، وهي ما يتمناه القلب. وتولت رجعت، والتاء المصدرة في تولى فاء [الكلمة][4]

1- ساقطة من ع.
2- من الآية 183 سورة البقرة.
3- من الآية 25 سورة النساء.
4- في باقي النسخ الكلم.

على وزن تدلى، وقد تكون زائدة للبناء، فيقال: ولى كما يقال دلى.
وقوله: فطهر بماء الذكر، الباء رابطة بين الشرط والجواب، والباء في: بماء الذكر للاستعانة، وهي الداخلة على آلة الفعل، نحو: كتبت بالقلم.
قيل: ومنه باء البسملة، لأن الفعل لا يتأتى على الوجه الأكمل إلا بها.
والماء مضاف إلى الذكر من باب إضافة المشبه به للمشبه، بعد حذف أداة التشبيه، أي الذكر الذي هو كالماء في أن كلا منهما يطهر به ويغسل.
والقلب هو القوة المستعدة للفهم، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله: فإن شئت أن تنفيه فاترك خواطرا. وجاهدا: منصوب على الحال، وهو اسم فاعل من جهدته جهدا وأجهدته بلغت مشقته، وجهدت في الأمر بلغت فيه الجهد. والباء في بصدق، للاستعانة أيضا، واللجأ الاضطرار والاحتياج.

يقول والله أعلم: إذا شئت أيها الطالب الصادق وأردت لقاء السعادة والراحة في الدنيا والآخرة، وشهود المنة في السر والعلانية، وأحببت بلوغ التحقيق وغاية العرفان بنعت الشهود والعيان، الذي تولت عنه ورجعت أرباب الدليل والبرهان، فعليك بتطهير قلبك وغسل فؤادك بذكر ربك. الذي هو كالماء يطهر القلوب من الأدناس، ويغسلها من الخبائث، حـ كونك جاهدا بصدق اللجإ والاضطرار إلى الله عز وجل، وكذا اغسـ من كل علة كالغل والحسد والحقد، / (157/ب) وقد يراد بالعلة مطلق الحظوظ والشهوات، فإن ذكر الله قطب تدور عليه جميع الخيرات، به ينال العبـ كل خير وفضل وبركة، ورحمة وسعادة في الدنيا والآخرة، وجميع ـ فيه رضاه وبه يكشف عن القلب حجاب الأغيار والأكدار، ويزول عـ عماه، وإلى ذلك أشار الناظم بقوله في بعض كلامه: [الكامل]

ذِكْـرُ الإِلاَهِ بِـهِ يُنَـالُ رِضَـاهُ وَيَـزُولُ عَنْ بَصَرِ الْفُؤَادِ عَمَـهُ

كَمْ قَدْ سَمَا بِدَوَامِهِ مِنْ مُخْلِصٍ ... فِيهِ فَأَشْرَقَ فِي الْوُجُودِ سَنَاهُ

لَمَّا غَدَا مِنْ ذِكْرِهِ [رَبًّا لَهُ][1] ... فِي كُلِّ آنٍ لاَ يَزَالُ يَرَاهُ

مِنْ غَيْرِ أَيْنٍ لَا وَلاَ كَيْفٍ وَلاَ ... زَمَنٍ وَلَا رَاءٍ يَكُونُ سِوَاهُ

عَلِقَتْ بِهِ الْأَكْوَانُ لَمَّا أَنْ غَدَا ... هُوَ [هَارِبًا][2] مِنْهَا إِلَى مَوْلاَهُ

أَضْحَى غَنِيًّا بِالْإِلاَهِ عَنِ الْوَرَى ... يَا سَعْدَ [مَنْ][3] أَغْنَاهُ مَا أَغْنَاهُ

سَعِدَتْ بِهِ أَعْوَامُهُ وَشُهُورُهُ ... فَالدَّهْرُ مِنْ فَرَحٍ بِهِ يَهْوَاهُ

لِلَّهِ قَوْمٌ نَالَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ ... رِضْوَانُهُ إِذْ لَمْ يَرَوْا [إِلاَّهُ][4]

قَدْ غَابَ فِي لاَهُوتِهِ نَاسُوتُهُمْ ... مِنْ فَرْطِ ذِكْرِ قُلُوبِهِمْ إِيَّاهُ

فَعُقُولُهُمْ فِي نُورِهِ مَغْمُوسَةٌ ... وَلِسَانُهُمْ لاَهٍ بِذِكْرِ سَمَاهُ

فَهُمُ هُمُ وَاللهِ أَرْبَابُ النُّهَى ... تَرَكُوا الْفَنَاءَ [وَأَعْنَقُوا لِبَقَاهُ][5]

واعلم أن سبب السعادة في الدنيا والآخرة، ووسيلة الراحة الدائمة في السر والعلانية، هي طهارة القلب بالذكر، الذي هو كالماء، يطهر القلب من جميع الخبث، كالغل والغش والحقد والحسد، ويغسله من كل علة، كالشهوة والرياسة وحب الدنيا والناس والجاه والرفعة والكبر والعجب والرياء والسمعة، وما أشبه ذلك من الأوصاف [الرديئة][6] والأخلاق الذميمة، إذ لا سبيل لطهارة القلب من هذه الأكدار والأغيار المطبوعة في جبلة الإنسان، بحكم الطبيعة الغريزة إلا بذكر الله عز وجل،

1- في باقي النسخ لحبيبه، وكذلك في الديوان.

2- في باقي النسخ ناظرا، وكذلك في الديوان.

3- في خ م.

4- في الديوان إلا هو.

5- في خ و م وأعلقوا ببقاه، وكذلك في الديوان. تنظر أبيات الحراق في ديوانه 22.

6- في باقي النسخ الرذيلة.

(158/أ) إذ الذكر كالماء العذب، مهما وقع/ في قلب [نجس][1] بتلك الأغيار والأكدار، إلا وتطهر من حينه بحول الله وقوته، كما تتطهر الأرض [من][2] النجاسة بالماء، ويغسل به الثوب من الوسخ وجميع الخبث، ومهما نزل الذكر على قلب ميت بحب الشهوات والحظوظ ومتابعة الهوى، إلا وحيي من حينه بفضل الله وكرمه بحب مولاه، وعاش برؤية بهائه وسناه، كما ﴿يحيي الأرض بعد موتها﴾[3]، بنزول الماء من السماء، وتعيش بأن تنبت العشب والكلأ، وتخضر بعدما كانت مغبرة، ومهما نزل الذكر بقلب، إلا وسالت أودية المعاني فيه بقدرها، واحتمل السيل زبد التوحيد رابيا بنعت التجريد والتفريد، كالماء إذا نزل من السماء، فسالت أودية بقدرها، ومهما نزل الذكر بقلب إلا واهتز بأنوار الذات والصفات، وأرب بأسرار الجلال والجمال، وأنبت من كل زوج العشق والشوق بهيج المحبة والصبابة، كالماء إذا نزل على الأرض ﴿اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج﴾[4]، بعدما كانت هامدة إذ قال تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾[5]، فكما جعل الله من الماء كل شيء حي، كذلك جعل من الذكر كل فضل وبركة، وخير ورحمة، وسر وسعادة.

روى البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ قال: {مثل الذي يذكر الله والذي لا يذكر كمثل الحي والميت[6]}، وذلك لأن الذاكر مغمور بأنوار المذكور ومحفوف بأسراره، لأن الذكر وسيلة للمذكور، والمذكور أزلي

1- في باقي النسخ ناجس.
2- في ع و م و.
3- من الآية 16 سورة الحديد.
4- من الآية 5 سورة الحج.
5- من الآية 30 سورة الأنبياء.
6 - أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: فضل ذكر الله عز وجل، ح 6407، 4/2012، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب: استحباب صلاة النافلة، ح 779، 1/539.

لذات، واسمه عين ذاته وصفاته، فمهما ذكره الذاكر إلا وطفحت عليه أنوار الأزل، ونفحت عليه نسمات القدم، فعبقت بنسيم مذكوره أركان فؤاده، وزوايا قلبه، واستضاءت بأنوار أزله أرجاء عقله، فيحيى بعرف لقدم، ويعيش بأنوار الأزل.

روى مسلم عن رسول الله ﷺ أنه قال: { لا يقعد قوم يذكرون الله تعالى إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده}[1]، أي حفتهم ملائكة القرب، / وغشيتهم (158/ب) رحمة الفناء في المذكور، ونزلت عليهم سكينة البقاء به، وصاروا مذكورين عنده، بعدما كانوا ذاكرين له، بخلاف الغافلين عن ذكر الله، فإنهم مغمورون في ظلمات الشهوات والحظوظ، ومحفوفون بأكدار السوى وأغيار الهوى، من حيث الغفلة عن ذكر الله، لأن الغفلة من ران الشك والشرك، وران الشك والشرك من الوقوف مع ظاهر الرسوم، والتقيد بقيود الحوادث، فمهما غفل العبد عن ذكر الله، إلا وأضرمت مقدحة الهوى في قلبه، ووسوس الشيطان له فيه، فلم يلبث إلا وأوقعه في معصية، وربما إذا لم [يتداركها][2] بالتوبة أوقعه في الشرك والعياذ بالله، فيصير ميتا بسبب غفلته عن الله ومتابعته هواه.

[روى][3] ابن أبي شيبة[4] عن رسول الله ﷺ أنه قال: {ما من آدمي

1- اخرجه مسلم في كتاب الذكر... باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، ح 2700، 3/2074، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب: في ثواب قراءة القرآن ح 1455، 2/71، والترمذي في كتاب الدعوات، باب: ما جاء في القوم... ح 3378، 5/429، وابن ماجة في كتاب الأدب، باب: فضل الذكر ح 3791، 2/1245، وأحمد في مسنده، ح 9779، 3 / 456-457.

2 - في باقي النسخ يدركها.

3- في ع قال.

4- هو أبو بكر عبد الله بن إبراهيم العبسي الكوفي، يعرف بابن أبي شيبة، المحدث الحافظ (ت 235هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 10/66-71، سير أعلام النبلاء 11/122-127، تذكرة الحفاظ 2/432-433، العبر للذهبي 1/421-422، تهذيب التهذيب 6/2-4، شذرات الذهب 2/85.

إلا لقلبه بيتان، في أحدهما الملك وفي الآخر الشيطان، فإذا ذكر الله تعالى خنس، وإذا لم يذكر الله تعالى، وضع الشيطان منقاره في قلبه ووسوس له هـ[1]}.

فالناس متفاوتون في الذكر على قدر معرفتهم بالمذكور، فمن كشف له عن حقيقة الذات، كان ذكره بالسر، وذلك ذكر المشاهدة، ومن كشف له عن أسرار الصفات، كان ذكره بالروح، وذلك ذكر المكاشفة، ومن كشف له عن أنوار الأفعال، كان ذكره بالقلب، وذلك ذكر المحاضرة، ومن كشف له عن آيات الأثرات، كان ذكره باللسان، وذلك ذكر العادة، فالمشاهد ذاكر لله على الدوام في حال النوم واليقظة، والموت والحياة، بحسب ما تقتضيه البشرية، وإلا فلا نوم ولا يقظة، ولا موت ولا حياة عند صاحب هذا المقام الأعلى، من حيث فنائه عن وجوده وبقاؤه بربه، بل ما عنده إلا محض تلون الأحدية، فافهم.

والمكاشف ذاكر لله في حال حضوره فقط، وصاحب العادة ذاكر لله في حال ذكره/ باللسان فقط، فالمشاهد ذاكر وإن كف روحه وقلبه ولسانه عن الذكر، والمكاشف ذاكر وإن كف قلبه ولسانه عن الذكر، والمحاضر ذاكر وإن كف لسانه عن الذكر، وصاحب العادة ذاكر في حال نطقه بالذكر، وغافل في حال صومه، وكل واحد من الأربعة ذاكر بالنسبة لما دونه، وغافل بالنسبة لما فوقه، والأخص منهم يستلزم وجود الأعم ولا عكس، فمن كان ذاكرا لله بسره، فهو ذاكر له بسائر جوارحه لأنه أخص، ومن كان ذاكرا لله بلسانه فقط، فلا يلزم من ذكر اللسان ذكر الجميع لأنه أعم، وقس على هذا الذاكر بالقلب مع الذاكر بالروح، ولا يكمل أمر الجميع إلا بذكر الجميع، والله مع الجميع في حال ذكرهم إياه، وعند ظنهم به الخير والسعادة.

(159/أ)

1- الدر المنثور 6 / 722، والحديث فيه فيما معناه.

روى البخاري ومسلم عن رسول الله ﷺ أنه قال: {قال الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منه هـ [1]}. فالعبد مذكور عند الله متى كان ذاكرا لله، ولله المنة عليه في كل حال، إذ هو الموفق للذكر والمجازي عليه، فمهما ذكر العبد الله في نفسه بأن شاهده فيها، ذكره الله في نفسه وأفناه فيها، إذ قال تعالى: ﴿فاذكروني أذكركم﴾[2] ومهما ذكره في ملإ الأكوان، ذكره في ملإ الأنوار، وأيضا مهما ذكره في ملإ الملك، ذكره في ملإ الملكوت، ومهما ذكره في ملإ الملكوت، ذكره في ملإ الجبروت، ومهما ذكره في ملإ الجبروت، ذكره في ملإ العماء الأصلي، وأيضا فإن ذكره في ملإ الآلاء والنعماء، ذكره في ملإ الأفعال، وإن ذكره في ملإ الأفعال، ذكره في ملإ الصفات، وإن ذكره في ملإ الصفات، ذكره في ملإ الذات، وهكذا، فإن: {الحسنات بعشر أمثالها} [3].

وبالجملة، فإن ذكر العبد ربه في عالم [الحدوث][4] ذكره في عالم تقدم، فالعبد على كل حال مذكور عند الله متى كان ذاكرا لله، ولله المنة عليه في كل حال كما تقدم، فإن ذكره في عالم الفرق، ذكره الله في عالم الجمع، وهنا يصير الذاكر مذكورا، والمذكور ذاكرا، / إذ قال (159/ب) تعالى: ﴿فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه﴾[5] فافهم.

1- أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ويحذركم...ح 7405، 5/2310، ومسلم في كتاب الذكر...باب: الحث على ذكر الله تعالى ح 2675، 3/2061، والترمذي في الدعوات، باب: في حسن الظن...ح 3603، 5/542، وابن ماجة في كتاب الأدب، باب: فضل العمل ح 3822، 2/1255، وأحمد في مسنده ح 9362، 3/389.

2- من الآية 151 سورة البقرة.

3- جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب: فضل الصوم، ح 1894، 2/564، ومسلم في كتاب الصيام، باب: النهي عن صوم الدهر...ح 1159، 1/ 812.

4- في باقي النسخ الحدث.

5- من الآية 108 سورة يونس.

قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه : «الأذكار أربعة: ذكر تذكره، وذكر تذكر به، وذكر يذكرك، وذكر تذكر به، فالأول حظ العوام، وهو الذي تطرد به الغفلة، أو ما تخافه من الغفلة. والثاني: تذكر به أي مذكور، إما العذاب وإما النعيم، وإما القرب وإما البعد وغير ذلك، وإما الله عز وعلا. والثالث: ذكر يذكرك، مذكورات أربع، الحسنات من الله والسيئات من قبل النفس ومن قبل العدو، وإن كان الله هو الخالق لها. الرابع: ذكر تذكر به، وهو ذكر الله لعبده، وهو ليس للعبد فيه متعلق، وإن كان يجيء على لسانه، وهو موضع الفناء بالذكر أو بالمذكور العلي الأعلى، فإذا أدخلت فيه صار الذاكر مذكورا والمذكور ذاكرا، وهو حقيقة ما ينتهي إليه في السلوك، ﴿والله خير وأبقى﴾[1]»[2]. وقال أيضا: «الذكر الانقطاع عن الذكر إلى المذكور، وعن كل شيء سواه، لقوله تعالى: ﴿واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا﴾[3]، أي انقطع إليه انقطاعا برفض ما سواه»[4].

وقال بعضهم: «إن الذاكرين على مراتب: قوم ذكروا الله بألسنة ناطقة وقلوب عارفة، حتى وجدوا حلاوة الذكر، وقوم ذكروا الله بأفعال مخلصة وطاعات مرضية، حتى نسوا أنفسهم لوصولهم إلى ما طارت إليه قلوبهم، وقوم ذكروا الله بحالاتهم حتى وقعوا في بحار الحياء، لأنهم نظروا إلى ذكر المولى إياهم في الأزل وبقاء ذكره عليهم في الأبد، فوجدوا ذكرهم بين ذكرين عظيمين فذابوا حياء، وصار الذكر عندهم هباء». وقال بعضهم: «أتم الذكر أن تشهد ذكر المذكور لك، بدوام ذكرك له»[5].

1- من الآية 72 سورة طه.
2- درة الأسرار 191.
3- الآية 7 سورة المزمل.
4- المصدر السابق نفسه 200.
5- عرائس البيان 1/ 32.

قال تعالى: ﴿فاذكروني أذكركم﴾[1]. قال ابن عطاء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هذه الآية: «اذكروني من حيث أنا، أذكركم من حيث أنا، ولا تذكروني من حيث أنتم، فيقطع دوني ذكركم»[1].

وقال الإمام الورتجبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هذه الآية: «فاذكروني بلسان الأسرار أذكركم بكشف الأنوار، واشكروا لي / بخالص العبودية ولا تكفرون، (160/أ) بعد إدراك المعرفة، وأيضا فاذكروني بالإعراض عن الكون أذكركم بارتفاع نبون، واشكروا لي ببذل الأشباح، ولا تكفرون بتعذيب الأرواح. وأيضا فاذكروني في زمان الغفلة، أذكركم بإنزال الرحمة، واشكروا لي بقصد نقربة، ولا تكفرون بمساوئ البشرية، وأيضا فاذكروني برؤية ذكري لكم في الأزل، قبل ذكركم لي، أذكر نفسي لكم كما ينبغي لي، لأنكم لا تطيقون أن تذكروني بحقيقة الذات والصفات، وكيف يذكر الحادث صفات القديم، والألسنة عن وصف ثنائه خرسة، والعيون عن إدراك جماله منطمسة، والأسرار عن البلوغ إلى كنه عظمته فانية، واشكروا ي بتعريف العجز عن أداء الشكر، ولا تكفرون برؤية ذكركم لي، لأن ذكركم في واجب حقي كفر هـ»[1].

واختلف في ماهية الذكر، فقال بعض العراقيين في قوله تعالى: ﴿فاذكروني أذكركم﴾[2] قال: «سر مع الحق يحتمل به الموارد، وهو ذكره إياك، ولولا ذكره إياك ما ذكرته»[1]. ونحو هذا ما قاله الشيخ أبو عبد الرحمان السلمي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «بفضل حبه لهم أحبوه، كذلك ذكرهم بفضل ذكره لهم ذكروه».

وقال بعض المتأخرين من أهل خراسان: «كيف يذكر الحق بعقول مصنوعة وأوهام مطبوعة، وكيف يذكر بالزمان من كان قبل الزمان، على ما هو به، إذ الحق سبق كل مذكور»[1]. ونحو هذا ما قال بعضهم:

---

1 – من الآية 151 سورة البقرة.

«أتم الذكر أن تشهد ذكر المذكور لك بدوام ذكرك له، قال الله تعالى: ﴿فاذكروني أذكركم﴾[2]»[1].

وقال بعض البغداديين: «الذكر عقوبة لأنه طرد الغفلة، وما لم تكن غفلة فما معنى الذكر»[1]. ونحو هذا ما حكي أن الشبلي قال في مجلس الجنيد في ولهه: «الله، قال الجنيد: يا أبا بكر الغيبة حرام»[1]. قيل: معناه إن كنت غائبا فذكر الغائب غيبة، وإن كنت حاضرا فهو ترك الحرمة. «ويحكى أن أبا [الحسين][2] النوري رضي الله عنه، بقي في منزله سبعة أيام لم يأكل ولم يشرب ولم ينم، وهو يقول الله الله، فأخبر الجنيد /بذلك (160/ب) فقال: انظروا أمحفوظ عليه أوقاته أم لا؟ فقيل: إنه يصلي الفرائض، فقال: الحمد لله الذي لم يجعل للشيطان عليه سبيلا. ثم قال: قوموا حتى نزوره، فإما أن نستفيد منه أو نفيده، فدخل عليه الجنيد فقال: يا أبا [الحسين][1] ما الذي دهاك؟ فقال: أقول الله الله زيدوا علي، فقال الجنيد: انظر قولك: الله الله، هل قولك: الله بالله، أم قولك الله بنفسك؟ فإن كنت القائل الله بالله، فلست القائل له، وإن كنت تقول بنفسك، فأنت مع نفسك، [فما][3] معنى الوله؟ فقال: نعم المؤدب كنت، وسكن عن ولهه هـ»[4].

[روى][5] الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه، عن أبي الحسين النوري أنه قال: «سألت ذا النون المصري رضي الله عن الذكر فقال: غيبة الذاكر عن الذكر»[6]. وقال أبو بكر الواسطي رضي الله عنه: «حقيقة الذكر الإعراض عن

1- رسالة في شرح أسماء الله الحسنى 43.
2- في ع و م الحسن.
3- في ح فيها.
4- عرائس البيان 1/6.
5 - في ع قال.
6- الرسالة القشيرية 224، وفيها سفيان الثوري بدل أبي الحسين النوري.

الذكر ونسيانه والقيام بالمذكور»[1]. وقال أبو العباس الدينوري[2] رضي الله عنه: «أدنى الذكر ان تنسى ما دونه، ونهاية الذكر أن يغيب الذاكر في الذكر عن الذكر»[3].

وهذا كله لعمري يوجد في مقام الفناء، عند توالي السكرات وصلافة الأحوال بنعت التلوين ومحو التمكين، لأن السائر في ابتداء أمره يذكر الله من وراء حجاب بلسانه، فإذا دام عليه وجرى به لسانه وجد حلاوته بقلبه، بعد نفي الخواطر الشيطانية، وترك الهواجس النفسانية، إذ القلب متعلق باللسان وله التفات إليه عند نطقه وتحركه، فإذا تحرك اللسان بذكر الله، التفت إليه القلب واشتغل بما يقول، فإذا بالخواطر والهواجس تتحرش وتهيج، عند التفات القلب لما يقول اللسان، فيصير القلب يتقلب بين تشويش الخواطر، وثقل قول اللسان الله، إذ ذكر الله حق، والحق ثقيل على البشرية، أي لا تطيق حمله لولا فضل الله ورحمته، وتأييده ونصرته، إذ قال تعالى: ﴿إنّا سنلقي عليك قولا ثقيلا﴾[4] فإذا استمر/ اللسان على ذكر الله، تضاءلت الخواطر وصار القلب تارة (161/أ) بتارة، أي تارة غفلة وتارة يقظة، فإذا زاد اللسان في الذكر ودام عليه، ضمحلت الخواطر الظلمانية، وتحركت الواردات النورانية، فبسبب تحركها تستضاء أرجاء الفؤاد، وتتلألأ أركان القلب، فيخر القلب صعقا من هيبة تلك الأنوار، فإذا أفاق قال: ﴿سبحانك تبت إليك﴾[5] من جميع الغفلات، ﴿وأنا أوّل المومنين﴾[1] بالمعارف والأسرار، فيشتغل

---

1 - عرائس البيان 1/32.

2- هو أبو العباس أحمد بن محمد الدينوري، صوفي (ت بعد 340 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 475-478، حلية الأولياء 10/383،الرسالة القشيرية412-413،طبقات الشعراني 1/ 122،الكواكب الدرية 1/516.

3- الكواكب الدرية 1/ 517.

4- الآية 4 سورة المزمل.

5- من الآية 143 سورة الأعراف.

بالذكر والتسبيح بنعت الحضور والانقطاع عن كل ما سوى المذكور، فحينئذ يصير ذكر اللسان عقوبة غفلة الجنان، ويكون الذكر أيضا غيبة، ويعود حينئذ ذكره هو غيبته عن الذكر وإعراضه عنه، لأن نطق اللسان علامة صوم القلب في مقام الفناء، وصوم اللسان علامة نطق القلب، لأن مقام الفناء محل الذهول والخمود والجمود، ولذلك قال بعضهم: «إني لأجد الحضور فأقول: يا ألله أو يا رب، فأجد ذلك أثقل علي من الجبال، قيل: ولم؟ قال: لأن النداء يكون من وراء حجاب، وهل رأيت جليسا ينادي جليسه، وإنما هي إشارات وملاحظات ومناغاة وملاطفات»[1].

قال الشيخ شهاب الدين السهروردي رَحِمَهُ اللهُ: «وهذا الذي وصفه مقام عزيز متحقق فيه القرب، ولكنه مشعر بمحو ومؤذن بسكر، يكون ذلك لمن غابت نفسه في نور روحه، لغلبة سكره وقوة محوه، فإذا صحا وأفاق تتخلص الروح من النفس والنفس من الروح، ويعود كل من العبد إلى مقامه ومحله، فيقول: يا الله ويا رب، بلسان النفس المطمئنة العائدة إلى مقام حاجتها ومحل عبوديتها، والروح تستقل بفتوحه وبكمال الحال عن الأقوال. وهذا أتم وأقرب من الأول، لأنه وفى حق القرب باستقلال الروح بالفتوح، وأقام رسم العبودية بعود حكم النفس إلى محل الافتقار، وحظ القرب لا يزال يتوفر للروح بإقامة رسم العبودية من النفس هـ»[3]/. (161/ب)

فإذا تمكن الذكر من القلب، وتشرَّبَ معناه بنعت الطمأنينة به والطهارة بما في حقيقته، والاغتسال من جنابة علة سوى مذكوره، صار محلا لسكونه، و[مرساة][2] لتجلي نوره، فإذا استولى المذكور على باطنه، استوى سره وجهره، وسمعه وبصره، ولسانه وقلبه، وصار ذكر لسانه كذكر قلبه، وذكر قلبه هو ذكر لسانه، ويرى بسمعه كما يرى

1 - عوارف المعارف 301.
2- في باقي النسخ مرصة.

بصره، ويسمع ببصره كما يسمع بسمعه، ويذكر بهما كما يذكر بلسانه وقلبه، ويرى بلسانه وقلبه، كما يرى بسمعه وبصره، ويسمع بهما كما يسمع بسمعه وبصره، وهكذا تستوي سائر جوارحه وأجزائه، لاستيلاء سلطان الحقيقة في كله، واحتوائها على جميعه مع الثبات وإعطاء كل ذي حق حقه، فإن ذكر الله بلسانه فلا يكن ذكره باللسان مع غيبة الجنان، ولا غيبة لاستواء أجزائه وكله، وإن وجد الحضور فلا يشق عليه دعاء ربه لطمأنينة قلبه وطهارة نفسه وسكينة روحه، وتحقيق عبوديته، بل له بكل ذكر زيادة، لأن مذكوره قد تسمى بكل اسم، ولكل اسم بركة ولا غناء [للمحب][1] عن بركة للمحبوب، وإن كان غنيا فيه عن نفسه، وغائبا به عن حسه.

فاجتهد أيها الطالب الصادق بصدق اللجإ والافتقار وغاية الاحتياج والاضطرار، في طهارة قلبك بماء ذكر ربك، ولا تسمع كلام من يرخص في ذلك بكل حال، ولا تتبع مقال من يعلل ذلك، ولو أتى بتسع مائة فما فوقها من العلل، إذ جميع المقامات والأحوال تعلل بعدم الإخلاص فيها، أو[برؤيتها][2] أو رؤية الإخلاص فيها، إلا ذكر الله ليس له علة إلا عدم كثرته، لأنه كالماء كلما كثر يدفع عن نفسه الخبائث، ولو كانت فيه [ما لا يحصى من النجاسة][3]، ألا ترى البحر كيف لا يكدره كدر لكثرة مائه، ولو كان قليلا لكان يتكدر بحسب قلته ولو بكدر ما، ألا ترى كيف وصف الله [تعالى][4] المؤمنين بالذكر الكثير، إذ قال تعالى: / ﴿والذاكرين الله كثيرا والذاكرات﴾[5]، (162/أ) ووصف المنافقين بالذكر القليل، إذ قال تعالى: ﴿ولا يذكرون الله

---

1 - في ع للحب.
2 - في ع و م رؤيتها.
3 - في ع من النجاسة ما لا يحصى.
4 - ساقطة من ع.
5 - من الآية 35 سورة الأحزاب.

إلاّ قليلا ﴾[1]. فالمؤمنون بسبب كثرة الذكر، أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما، والمنافقون بسبب قلة ذكرهم، كانوا في الدرك الأسفل من النار.

فشد يدك أيها الطالب الصادق على ذكر الله، ولا تخاف لومة لائم، واستمسك بعروته على الدوام، [تنل][2] السعادة من الله بمحض الكرم، وتظفر بمنى قلبك من اقتطاف أزهار الصفات وأفانين الذات، وتبلغ ما عنه كثير من الرجال تولت ورجعت، إذ لا سبيل لوصول الحضرة الإلهية، إلا من باب ذكر الله تعالى.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: «الذكر ركن قوي في طريق الحق سبحانه، بل هو العمدة في هذا الطريق، ولا يصل أحد إلى الله تعالى إلا بدوام الذكر»[3].

وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: «اقرع باب الذكر باللجإ والافتقار إلى الله، بملازمة الصمت عن الأمثال والأجناس ومراعاة السر عن محادثة النفس في جميع الأنفاس، إن أردت الغنى»[4]. وقال أيضا: «حقيقة الذكر ما اطمأن بمعناه القلب، وتجلى في حقائق سحائب أنوار سمائه الرب هـ»[5].

فالعبد إذا ذكر الله عز وجل، ذكره الله بسبب ذكره إياه، وإذا ذكر الله عبده اطمأن قلبه إليه، بسبب ذكر الله إياه، إذ قال تعالى: ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾[6]. قال أبو البقاء: «يجوز أن يكون مفعولا به، أي الطمأنينة تحصل لهم بذكر الله، ويجوز أن يكون حالا من القلوب، أي تطمئن وفيها ذكر الله»[7].

1- من الآية 141 سورة النساء.
2 - في ح و ع تنال.
3- الرسالة القشيرية 221.
4- درة الأسرار 192.
5- المصدر نفسه 193.
6- من الآية 29 سورة الرعد.
7- التبيان في إعراب القرآن 2/757.

وقيل: لا يظهر أن يكون مفعولا به، لأن ظاهر الباء ليست متعدية، ومن حيث الإشارة يحتمل أن تكون الطمأنينة نتيجة ذكر الله لعبده المؤمن، وذكر الله للعبد نتيجة ذكر العبد لله، إذ قال تعالى: ﴿فاذكروني أذكركم﴾[1]، كما تقدم، على أن ذكر الله للعبد سابق بكل وجه، لأن ذكر الله للعبد قديم، وذكر العبد [لله][2] حادث، ويحتمل أن تكون الطمأنينة نتيجة ذكر العبد لله، وذكر العبد لله نتيجة ذكر الله لعبده. / إذ قال تعالى: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته (162/ب) ما زكى منكم من أحد أبدا﴾[3]. فعلى كل حال، القلب لا يتطهر من رجس السوى، ولا يغتسل من علة الهوى، ولا يطمئن إلا بذكر المولى.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله﴾[3] الآية: «قوم اطمأنت قلوبهم بذكر الله، في الذكر وجدوا سلوتهم، وبالذكر صاروا إلى صفوتهم، وقوم طمأنت قلوبهم بذكر الله لهم، فذكرهم الله بلطفه، وأثبت الاطمئنانية في قلوبهم على وجه التخصيص لهم. ويقال: إذا ذكروا أن الله ذكرهم، استروحت قلوبهم، واستبشرت أرواحهم، وآنست أسرارهم. قال الله تعالى: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾[3]، تقريرا لها على ما سكنت بالله من الحياة»[4].

وقال الروذباري[5] رضي الله عنه: «اطمأنت إليه لأنه [حلاّها][6] بالنور

---

1 - من الآية 151 سورة البقرة.

2 - زيادة من ح.

3 - من الآية 21 سورة النور.

4 - عرائس البيان 1/472.

5 - هو أبو علي أحمد بن محمد الروذباري، الصوفي (ت 322 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 354-360، حلية الأولياء 10/356، تاريخ بغداد 1/329-332، صفة الصفوة 2/274-275، حسن المحاضرة 1/400، الأعلام 5/308.

6 - في باقي النسخ حللها.

وشحنها بالأنس والسرور، فاطمأنت إليه »[1] . وقال بعضهم: « قلوب أهل المعرفة لا تطمئن إلا بالله ولا تسكن إلا إليه؛ لأنها محل نظره. قيل: اطمأنت إليه لأنها لم تجد دونه موضع أنسه وراحته »[3] .

وقال أبو بكر الواسطي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله[2]﴾ الآية: «قال هذه على أربعة ضروب: فالأول للعامة، لأنها إذا ذكرته ودعته اطمأنت إلى ذكرها، فحظها منه الإجابة للدعوات، والثانية أطاعته وصدقته ورضيت عنه، فهم مربوطون في أماكن الزيادات اطمأنت قلوبهم إلى ذلك، فكانوا ممزوجي الملاحظة بشواهدهم، مفسودي الطبائع برؤية طاعاتهم. والثالثة أهل الخصوص الذين عرفوا الأسماء والصفات، وعرفوا ما خاطبهم الله به فاطمأنت قلوبهم بذكره لها، لا بذكرها له، وبرضاه عنها لا برضاها عنه. والرابعة خصوص الخصوص وهم الذين كشف لهم عن ذاته، وعلمهم علم صفاته، فأدرج لهم الصفات في الذات، وأراهم أن ما تعرف إلى [الخلق][3] بأقدارهم وعلمهم أخطارهم، فعلموا أن سرائرهم/ لا تقدر (163/أ) أن تطمئن إليه ولا تسكن إليه، ومن كانت الأشياء في سره كذلك، إلى ماذا يسكن ويطمئن؟ فلا يجد قلبه طمأنينة لقدر المطمأن إليه، كلما عادت الزيادة عليه رآها حجابا، لا يستقطع بالبر والنعم، لأنها حجاب مستور وهباء منثور، فإن عزمت [على][4] الدخول في هذا المقام، فاحتسب نفسك، و[أعظم][5] الله أجرك هـ »[3] .

ثم قال رضي الله عنه :

71- وَمَكِّنْ بِكَفِّ الشَّرْعِ أَمْرَكَ كُلَّهُ فَدُونَكَ إِنْ لَمْ تَفْعَلِ الْبَابُ سُدَّتِ

1- عرائس البيان 1 / 472.
2 - من الآية 29 سورة الرعد.
3- ساقطة من ع.
4 - ساقطة من باقي النسخ.
5- في ع لا عظم.

الكف راحة اليد، أضيفت إلى الشرع من باب إضافة المشبه به إلى المشبه، بعد حذف أداة التشبيه، أي مكن أمرك كله بالشرع، الذي هو كالكف في أن كلا منهما يمسك ويحبس. والشرع مصدر شرع يشرع إذ استفتح، وقد يكون اسما بمعنى الشارع، والمراد به الحق عز وجل، لأنه هو الشارع حقيقة، إذ قال تعالى: ﴿شرع لكم من الدين﴾[1] وقد يراد به الرسول ﷺ، إذ هو المبلغ، وقد يراد به القواعد الدينية والأحكام الشرعية، وكلها تصلح هنا إلا الأول الذي هو بمعنى الاستفتاح، وله في اللغة معان منها: قولهم شرعت خيلنا في الماء تشرع، كما تقول: تكرع، ومنها قولهم: أنتم في الأمر شرع، أي سواء. ومنها قولهم: شرعنا فلان أي حسبنا، وهو مذكر الشريعة كالحق والحقيقة، وحقيقتهما واحدة، إن شئت قلت: الشرع، وإن شئت قلت الشريعة، من حيث إشارتهما إلى المفرقة، بنعت إثبات الحكمة.

وفدونك: تستعمل في الحث والإغراء، وهي اسم فعل، ومعناها خذ. ومفعولها مقدر، والكاف للخطاب، وأصل دون في اللغة، أدنى مكان من الشيء، ومنه الشيء الدون، وهو الدني الحقير، ثم اختصر واستعير للتفاوت في الأحوال والرتب، فقيل: زيد دون عمرو في الشرف والعلم، ثم اتسع فيه فاستعمل في تجاوز حد إلى حد، وتخطي حكم إلى حكم. قال تعالى: ﴿لا يتخذ المومنون الكافرين أولياء من دون/ المومنين﴾[2] أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين، (163/ب) وقد تستعمل بمعنى عند، وبذلك فسرها الشيخ أبو سعيد[3] الفرغاني[4] في قول الشيخ ابن الفارض:

1- من الآية 11 سورة الشورى.

2- من الآية 28 سورة آل عمران.

3- صوابه أبوعثمان كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

4- منتهى المدارك 1/ 177.

[الطويل]

وَنَعْتِ جَلاَلٍ مِنْكَ يَعْذُبُ دُونَهُ عَذَابِي وَتَحْلُو عِنْدَهُ لِيَ قَتْلَتِي[1]

وقد تستعمل بمعنى عن، وهو المراد هنا.

يقول والله أعلم: وإذا شئت أيها الطالب لقاء السعادة في الدنيا والآخرة، وأحببت بلوغ التحقيق وغاية العرفان، بنعت الشهود والعيان، الذي تولت عنه ورجعت أرباب الدليل والبرهان، فعليك أيضا بتمكين أمر توحيدك وشأن تحقيقك بالشرع، الذي هو كالكف يحفظ من جميع الآفات، ويصون من سائر المهلكات، وكذا مكن أمورك به أي بالشرع، وشؤونك الدينية والدنياوية، فإن لم تفعل ذلك سدت باب العرفان عند وقوفك بها، وغلقت باب الشهود والعيان عن دخولك منها، وبقيت من وراء الباب من جملة أهل الحجاب، لا تفرق بين الخطأ والصواب، إذ الشرع ميزان الله في الأرض، به يتميز الخير من الشر، فما ذمه الله فهو شر ينبغي اجتنابه، وما مدحه فهو خير ينبغي اجتلابه، وإلى ذلك [أشار][2] الشيخ أبو العباس تاج الدين أحمد، المعروف بالشريشي، بقوله رضي الله عنه

[الطويل]

فَقُمْ وَاجْتَنِبْ مَا ذَمَّهُ الشَّرْعُ وَاجْتَلِبْ لِمَا خَصَّهُ بِالْمَدْحِ فَهْوَ جَنَى الدُّرِّ[3]

وَإِنْ تَسْمُ نَحْوَ الْفَقْرِ نَفْسُكَ فَاطَّرِحْ هَوَاهَا وَجَانِبْهُ مُجَانَبَةَ الشَّرِّ[4]

واعلم أن الخير كله في موافقة الشريعة ظاهرا وباطنا ومتابعة السنة حالا و[مقالا][5]، والشر كله في المخالفة وارتكاب البدعة. روى ابن

1 – ديوانه 32.
2– ساقطة من م.
3– شرح رائية الشريشي 15.
4– المصدر نفسه 18.
5– في ع مقاما.

ـجة في سننه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قـ : {إنما هما اثنان: الكلام والهدي، فأحسن الكلام كلام الله، وأحسن لهدي هدي محمد، ألا وإياكم ومحدثات الأمور، فإن شر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، ألا لا يطولن عليكم لأمد/ فتقسى قلوبكم، ألا إن ما هو آت قريب، وإنما البعيد ما ليس(164/أ) ـت، ألا إنما الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره، ألا ـ قتال المؤمن كفر، وسبابه فسوق، ولا يحل للمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث، ألا وإياكم والكذب، فإن الكذب لا يصلح بالجد ولا بالهزل، ـ لا يعد الرجل حبيبه ولا يفي له، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن لفجور يهدي إلى النار، وإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإنه يقال للصادق صدق وبر، ويقال للكاذب كذب وفجر، ألا ـ نعبد يكذب حتى يكتب عند الله كذابا[1]}.

وروى أيضا عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: {لا يقبل لله صاحب بدعة صوما ولا صلاة ولا صدقة ولا حجا ولا عمرة ولا جهاد ولا صرفا ولا عدلا، يخرج من الإسلام كما تخرج الشعرة من العجين[2]}.

وروى الأستاذ أبو القاسم القشيري بإسناده عن أبي عمرو بن نجيد[3] ـ أبي عثمان سعيد ابن إسماعيل الحيري، رضي الله عنه أنه قال: «من أمر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة، ومن أمر الهوى على نفسه

1- ـ ـجة في المقدمة، باب: اجتناب البدع والجدل، ح 46، 1 /18.
2- ـ ـجة في المقدمة، باب: اجتناب البدع والجدل، ح 49، 1 /19.
3- ـ ـ إسماعيل بن نجيد، الصوفي، (ت 366 هـ)، ترجمته في طبقات الصوفية 454- ـ ـ ـ الشافعية للسبكي 2 /189-190، طبقات الأولياء 107-108، طبقات الشعراني ـ ـ ـ 1 /535 - 537.

قولا وفعلا نطق بالبدعة، قال الله تعالى: ﴿ وإن تطيعوه تهتدوا[1] ﴾»[2].

وقال الشيخ أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه: «الطرق كلها مسدودة عن الخلق، إلا من اقتفى أثر رسول الله ﷺ»[3]. وقال أيضا: «علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله ﷺ»[4]. وقال أيضا: «من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث، لا يقتدى به في هذا الأمر، لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة»[5].

وحكي عن أبي يزيد البسطامي رضي الله عنه أنه قال ذات يوم لبعض أصحابه: «قم بنا ننظر إلى هذا الرجل الذي [قد][6] شهر نفسه بالولاية، وكان رجلا مقصودا مشهورا بالزهد، فمضى، فلما خرج من بيته، ودخل المسجد رمى ببصاقه تجاه القبلة، فانصرف أبو يزيد ولم يسلم عليه. (164/ب) وقال: هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله/ ﷺ، فكيف يكون مأمونا على ما يدعيه»[7].

وحكي عنه أيضا أنه قال: «لقد هممت أن أسأل الله تعالى أن يكفيني مؤنة الأكل ومؤنة النساء، ثم قلت: كيف يجوز لي أن أسأل الله تعالى هذا ولم يسأله رسول الله ﷺ، فلم أسأله، ثم إن الله تعالى كفاني مؤنة النساء حتى لا أبالي استقبلتني امرأة أم جدار»[8].

وحكي عنه أيضا أنه قال: «لو نظرتم إلى رجل قد أعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغتروا [به][9] حتى تنظروا كيف

1- من الآية 52 سورة النور.
2- الرسالة القشيرية 408.
3- طبقات الصوفية 159.
4- عوارف المعارف 36.
5- الرسالة القشيرية 431.
6- ساقطة من ع و م.
7- عوارف المعارف 37.
8- الرسالة القشيرية 396.
9- زيادة من ح.

تجدونه عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود وأداء الشريعة»[1].

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: «وإذا أحكم المريد بينه وبين الله عقده، فيجب أن يحصل من علم الشريعة إما بالتحقيق، وإما بالسؤال من الأئمة، ما يؤدي به فرضه، وإن اختلفت عليه فتاوى الفقهاء، يأخذ بالأحوط ويقصد أبدا الخروج من الخلاف، فإن الرخص في الشريعة للمستضعفين، وأصحاب الحوائج والأشغال، وهذه الطائفة ليس لهم شغل سوى القيام بحقه سبحانه، ولهذا قيل: إذا انحط الفقير عن درجة الحقيقة إلى رخصة الشريعة، فقد [فسخ][2] عقده مع الله، ونقض عهده فيما بينه وبين الله»[3].

وروى أيضا عن المرتعش[4] عن أبي الحسين النوري رضي الله عنه أنه كان يقول: «من رأيته يدعي مع الله حالة تخرجه من حد العلم الشرعي فلا تقربن منه»[5]. وروى أيضا بإسناده عن أبي سعيد القرشي[6] عن ابن عطاء رضي الله عنه أنه كان يقول: «من لزم نفسه أدب الشريعة نور الله قلبه بالمعرفة، ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب في أوامره وأفعاله وأخلاقه». وقال الجريري[7] رضي الله عنه: «رؤية الأصول باستعمال الفروع، وتصحيح الفروع بمعارضة الأصول، ولا سبيل إلى مقام مشاهدة الأصول

1- الرسالة القشيرية 397.

2- في [...] فتح.

3- الرسالة القشيرية 380.

4- هو أبو محمد عبد الله بن محمد المرتعش النيسابوري، الصوفي (ت 328هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 349، حلية الأولياء 10/ 355-356، الرسالة القشيرية 431، مرآة الجنان 2/295، شذرات الذهب 2/317.

5- الرسالة القشيرية 439.

6- هو أبو سعيد عبد الله بن محمد القرشي الرازي، الصوفي (ت 382هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 10/ 34، سير أعلام النبلاء 16/ 427، النجوم الزاهرة 4/163، شذرات الذهب 3/103.

7- هو أبو محمد أحمد بن محمد الجريري، من علماء مشايخ القوم، (ت 311هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 259-264، حلية الأولياء 10/347-348، الرسالة القشيرية 402-403، الوافي بالوفيات [...]، طبقات الشعراني 1/ 94- 95.

إلا بتعظيم ما عظم الله، من الوسائط والفروع »[1].

(165/أ) وقال أبو حمزة البغدادي[2] رضي الله عنه: «من/ علم طريق الحق سهل عليه سلوكه ولا دليل على الطريق إلى الله إلا متابعة الرسول ﷺ، في أحواله وأفعاله وأقواله»[3]. إلى غير ذلك من الأقوال الواردة في فضل متابعة السنة الفضيلة، وموافقة الشريعة الرفيعة، ولو لم يكن إلا ما قال الله عز وجل: ﴿لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة﴾[4] لكان فيه كفاية لمن أراد الله به خيرا، وفتح بصيرته ونور سريرته. قال محمد بن علي الترمذي رضي الله عنه: «الأسوة في الرسول الاقتداء به، والاتباع لسنته، وترك مخالفته في قول أو فعل»[5].

وقال الشيخ أبو عبد الرحمان السلمي، سمعت منصور بن عبدالله يقول: سمعت أبا القاسم البزار يقول: قال ابن عطاء: «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة في الظاهر، العبادات دون البواطن والأسرار، لأن أسراره لا يطيقها أحد من الخلق، لأنه باين الأمة بالمكان، ووقع الصفة عليه، لذلك قال النبي ﷺ لأنس بن مالك: احفظ سري»[6].

وقال أيضا في قوله تعالى: ﴿قد كانت لكم إسوة حسنة في إبراهيم﴾[7]: «الأسوة القدوة بالخليل في الظاهر من الأخلاق الشريفة، وهو السخاء وحسن الخلق، واتباع ما أمر به على الطرب، وفي الباطن الإخلاص لله في جميع الأفعال والإقبال عليه في كل الأوقات، وطرح

1- الرسالة القشيرية 403.

2- هو أبو حمزة محمد بن إبراهيم البغدادي البزاز، فقيه عالم بالقراءات (ت 289هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 295-298، حلية الأولياء 10/ 320-322، تاريخ بغداد 1/390-394، سير أعلام النبلاء 13/166، طبقات الشعراني 1/99.

3- طبقات الصوفية 298.

4- من الآية 21 سورة الأحزاب.

5- عرائس البيان 2 / 155.

6- عرائس البيان 2/323.

7- من الآية 4 سورة الممتحنة.

الكل في ذات الله، ألا ترى النبي ﷺ كيف مدح من أخلص وجدد بقوله: {أشعر كلمة تكلمت بها العرب قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل}[1]، وأشار إلى الكون بما فيه»[2].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3]: «أسوة النبي ﷺ أسوة المحبة وقدوة الشوق وطريقة المعرفة، التي تبلغ المقتدي إلى الحق بلا حجاب، وإلى محبته الكبرى، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[4]»[5]. وقال أيضا: «أسوة رسول الله ﷺ / محبة الله (165/ب) ومراقبة الله وترك ما دون الله واحتمال واردات الغيب والصبر في الله وبالله ولله ومع الله، والتمكين في رؤية الله، ولزوم العبودية بعد الاتصاف بصفة الله، فإنه محل التمكين»[1] انتهى.

ثم قال رضي الله عنه:

72- وَدَعْ مَا مَضَى إِنْ تُبْتَ لاَ تَكْتَرِثْ بِهِ ... وَلاَ تَلْتَفِتْ فِي طَاعَةٍ لِمَثُوبَةِ

الماضي ما سلف زمانه، والتوبة في اللغة الرجوع، وفي الحديث: {الندم توبة[6]}. وفي الاصطلاح سيأتي الكلام عليه إن شاء الله في التقرير. والاكتراث بالشيء المبالاة به. والمثوبة مصدر أثبت الرجل إذا أعطيته الثواب مكافأة على فعله، ومنه: ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾[7].

1- سبق تخريج الحديث.
2- عرائس البيان 2/322-323.
3- من الآية 21 سورة الأحزاب.
4- من الآية 31 سورة آل عمران.
5- عرائس البيان 2/155.
6- رواه ابن ماجة في كتاب الزهد، باب ذكر التوبة ح 4252، 2/1420، وأحمد في مسنده ح3568، 3/10.
7- من الآية 87 سورة المائدة.

يقول والله أعلم: وإن تبت أيها الطالب الصادق إلى الله توبة نصوحا، ورجعت إليه رجوعا كليا دع عنك الجولان فيما مضى زمانه، خيرا كان أو شرا، واترك التفكر في جميع ما سلف أوانه لا تكترث به ولا تبالي به، وليكن همك الوقت الذي أنت فيه، إذ ليس يعد عمرك من يوم خلقت، وإنما يعد من يوم تبت، وإياك ثم إياك أن تلتفت في حال طاعتك وعبادتك إلى مثوبة ومكافأة على طاعتك وعبادتك، فتكون ممن ﴿يعبد الله على حرف﴾[1]، بل كن مخلصا في حال طاعتك وعبادتك لله عز وجل، بنعت صدق التوجه [إليه][2] وصرف الكلية إليه بأن لا يشغلك عنه شاغل، حسيا كان أو معنويا، وأن لا يقطعك عنه قاطع، دينيا كان أو دنياويا، أي لا يشغلك الجولان فيما مضى زمانه، من الذنوب والأوزار، أو فيما خلا من المعاملات والجد و الاجتهاد في الطاعات، ولا يقطعك التفكر فيما يأتي أوانه، فإن الماضي لا يعود، والآتي غيب، والمطلوب من العبد أن يعمر الوقت الذي هو فيه، إذ الفقير ابن وقته، وإلى ذلك أشار صاحب العينية [بقوله][3]: / (166/أ)

[الطويل]

وَدَعْ عَنْكَ عَلَّ أَوْ وَكِّني[4] يَا فَتَى[5] ... وَسَوْفَ إِذَا نُودِيتَ قُمْتَ تُسَارِعُ

فَلَيْسَ لِنَفْسٍ غَيْرُ حَالَةِ آنِهَا وَقَدْ ... فَاتَ مَاضِيهَا وَغَابَ مُضَارِعُ

وَجَدِّدْ مَعَ الْأَنْفَاسِ صِدْقَ إِرَادَةٍ ... وَدَاوِمْ عَلَى الْإِقْبَالِ مَا أَنْتَ تَابِعُ

وَجَرِّعْ كُؤُوسَ السُّمِّ فِي طَاعَةِ الْهَوَى ... فَمَا خَابَ مَنْ فِي الْحُبِّ لِلسُّمِّ جَارِعُ[6]

1- من الآية 11 سورة الحج.
2- زيادة من باقي النسخ.
3- زيادة من ع.
4- التَّوكُّنُ: حسن الاتِّكاء في المجلس. اللسان (وكن).
5- صدر البيت في قصيدة النادرات العينية بالرواية الآتية، وهي الرواية التي يستقيم معها الوزن:
وَدَعْ عَنْكَ عَلَّ وَعَسَى وَلَرُبَّمَا.
6- قصيدة النادرات العينية 84.

واعلم أن حقيقة التوبة النصوح، نسيان ما مضى زمانه من الذنوب ـرؤية سبحات وجه المحبوب، وغيبة القلوب في حضرة الغيوب، مع متثال الأوامر واجتناب النواهي، والإقبال على الله وترك ما يشغل عنه من ملاهي، بأن يرجع الطالب عن كل وصف مذموم، ويتخلق بكل وصف محمود، ولا يكترث بما مضى زمانه خيرا كان أو شرا، إن تاب إلى الله وحسنت توبته، وإلا فالندم أولى على ما مضى من الزلات، والاكتراث ـ خلا من الغفلات، وذلك هو المفهوم من الشرط، أي من قوله: ودع ما مضى إن تبت لا تكترث به، لأن الاكتراث بما مضى زمانه، والمبالاة بما حلا أوانه مع وجود التوبة، جفاء في محل الصفاء، وذكر الجفاء في محل الصفاء جفاء، كما سيأتي عن الجنيد إن شاء الله عز وجل، إذ المطلوب ـ الفقير أن يكون ابن وقته.

قال بعضهم: «الفقير لا يهمه ماضي وقته وآتيه، بل يهمه وقته ـتي هو فيه بأن يشتغل بما هو أولى به في الحال، ويقوم بما هو مطالب ـه في الحين».

وقال بعضهم: «الاشتغال بفوات وقت ماض، تضييع وقت ثان، ـي شتغال القلب بالتفكر في الماضي، هو عين الغفلة والزلل، وتضييع عـدة في الحال، إذ ما من نفس تبديه إلا ولله عليك فيه قدر يمضيه».

وقال بعضهم: «ما فات من عمرك لا عوض له، وما حصل لا قيمة ـ. فالمراد من التوبة تجديد العهود بنعت النهوض إلى الملك المعبود، فإذا حصل الانتهاض إلى الله، فلا ينبغي الالتفات إلى سواه، ولا الاكتراث بما مضى زمانه من الغفلات، ولا / المبالاة بما سلف أوانه من وجود الزلات». (166/ب)

روى الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: {التائب من الذنب كمن لا

ذنب لـه، وإذا أحب الله عبدا لم يضره ذنب، ثم تلى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[1]. قيل: يا رسول الله، وما علامة التوبة؟ قال الندامة}[2]. وقال ﷺ: {الندم توبة[3]}. قيل: «إنما نص على معظمها، كما قال: {الحج عرفة[4]}، أي الوقوف بها، لا أنه ركن في الحج سوى الوقوف بعرفة، ولكن معظم أركان الحج الوقوف بعرفة، كذلك قوله: الندم توبة، أي معظم أركانها الندم. وقال بعضهم: يكفي الندم في تحقيق ذلك، لأن الندم يستتبع الركنين [الآخرين][5]، فإنه يستحيل تقدير أن يكون نادما على ما هو مصر على مثله، أو عازم على الإتيان بمثله»[6].

وقال أرباب الأصول من أهل السنة: «لا يتم شرط التوبة، حتى تصح ثلاثة أشياء: الندم على ما عمل من المخالفات، وترك الزلة في الحال، والعزم على أن لا يعود إلى مثل ما عمل من المعاصي»[6]، إذ قال ﷺ: {التائب من الذنب كمن لا ذنب له، والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه، كالمستهزئ بربه، وأن الرجل إذا قال: أستغفرك وأتوب إليك، ثم عاد ثم قالها، ثم عاد ثم قالها، ثم عاد ثلاث مرات، كتب في الرابعة من الكبائر[7]}. وفي لفظ آخر: {التائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولو عاد في اليوم سبعين مرة[8]}.

1- من الآية 220 سورة البقرة.
2- الدر المنثور 1/467، والرسالة القشيرية 91.
3- سبق تخريج الحديث.
4- رواه أبو داود في كتاب المناسك، باب: من لم يدرك عرفة، ح 1949، 2/196، والترمذي في كتاب الحج، باب: ما جاء فيمن أدرك الإمام...ح 889، 3/237، والنسائي في كتاب مناسك الحج، باب: فرض الوقوف بعرفة، ح 3016، 5/256، وابن ماجة في كتاب المناسك، باب: من أتى عرفة...ح 3015، 2/1003، وأحمد في مسنده، ح 18797، 6 /459.
5- في ع الأخيرين.
6- الرسالة القشيرية 92.
7- وقفت فقط على النصف الأول من الحديث. رواه البيهقي في شعب الإيمان، ح 7178، 5 / 436.
8- وقفت فقط على الطرف الأول من الحديث، وقد سبق تخريجه.

روي عن محمد بن المطرف[1] أنه قال: يقول الله تعالى: ويح ابن آدم، يذنب الذنب فيستغفرني فأغفر له، ثم يعود فيستغفرني فأغفر له، ويحه لا هو يترك ذنبه، ولا هو ييأس من رحمتي، أشهدكم أني قد غفرت له. وقال ﷺ: {إن إبليس حين أهبط إلى الأرض قال: وعزتك لا أزال أغوي ابن آدم ما دام الروح في جسده. فقال الرب عز وجل: وعزتي لا أمنعه التوبة ما لم يتغرغر بنفسه[2]}.

وعن محمد بن عبد الرحمان السليمي[3] أنه قال: «جلست إلى نفر من أصحاب رسول الله/ ﷺ بالمدينة، فقال رجل منهم: سمعت رسول(167/أ) الله ﷺ يقول: {من تاب قبل موته بنصف يوم تاب الله عليه[4]}. وقال آخر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: {من تاب قبل الغرغرة تاب الله عليه[5]}.

وروى ابن ماجة عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ، أنه قال: {لو أخطأتم حتى تبلغ خطاياكم السماء ثم تبتم لتاب الله عليكم[6]}. وقال أنس رضي الله عنه: {كان رسول الله ﷺ بعدما أنزلت: ﴿واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه﴾[7] يستغفر الله كل يوم مائة مرة، ويقول: نستغفر الله ونتوب إليه. قال: وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ، وقال: يا رسول الله،

1- هو أبو غسان محمد بن مطرف المدني، الإمام المحدث الحجة (ت 163هـ) ترجمته في: تاريخ البخاري 236/1، تاريخ بغداد 295/3-297، سير أعلام النبلاء 295/7، تذكرة الحفاظ 242/1، شذرات الذهب 258/1

2- رواه أحمد في مسنده، ح 11367، 4 / 82.

3- لم اقف له على ترجمة.

4- رواه أحمد في مسنده، ح15499، 5 / 280، والبيهقي في شعب الإيمان ح 7068، 398/5، بلفظ مقارب.

5- لم أقف عليه بهذا اللفظ. رواه الترمذي في كتاب الدعوات، باب: في فضل التوبة والاستغفار، ح 3537، 511/5، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب: في ذكر التوبة، ح 4253، 1420/2، وأحمد في مسنده ح 6168، 491/3.

6- رواه ابن ماجة في كتاب الزهد، باب: ذكر التوبة، ح 4248، 1419/2.

7- من الآية 90 سورة هود.

إني [أذنبت][1] ذنبا، قال: استغفر الله. قال: إني أتوب ثم أعود، قال: كلما أذنبت فتب، حتى يكون الشيطان هو الحسير، قال: يا نبي الله، إذا تكثر ذنوبي، فقال: عفو الله أكثر من ذنوبك[2]} .

وقال ﷺ: {إن العبد ليذنب الذنب فيدخله الجنة، قالوا: يا نبي الله، وكيف يدخله الجنة؟ فقال: يكون نصب عينيه يستغفر عنه ويندم حتى يدخل الجنة[3]} . وقال عليه الصلاة والسلام: {إن الإسلام يجب ما قبله[4]}، و{التوبة تجب ما قبلها[5]}، أي يقطعان ويمحوان ما كان قبلهما من وجود الكفر والمعاصي والذنوب، والأوزار والفواحش، وهذا كله يمكن مع عدم الإصرار على الذنوب والأوزار، وترك المداومة على المعاصي والفواحش والآثام، بنعت التعمد لتلك الخطايا والإجرام، من غير غلبة الأقدار، أو خطأ أو نسيان أو غير ذلك، مما هو في حكم الواحد القهار.

روى ابن ماجة عن شقيق[6] عن عبد الله، قال:{ قلنا يا رسول الله، أنؤاخذ بما كنا نعمل في الجاهلية؟ فقال رسول الله ﷺ: من أحسن في الإسلام، لم يؤخذ بما كان في الجاهلية، ومن أساء أخذ بالأول والآخر[7]} . وقال الحسن رضي الله عنه: «لا تتمنى المغفرة بغير التوبة، ولا التوبة بغير العمل، لأن الغرة بالله أن تتمادى في سخطه، وتترك العمل بما

1- في ح أذنب.

2- رواه الطبراني في المعجم الأوسط، ح 4854، 3/365، بلفظ مقارب.

3- ذكره الزبيدي في إتحاف السادة المتقين 8 /524.

4- رواه أحمد في مسنده، ح 17844، 6 / 246، بلفظ مغاير.

5- الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ح 1039، 3 / 141.

6- هو أبو وائل شقيق بن سلمة الأسدي، إمام كبير (ت 80هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 4/101، وفيات الأعيان 2/476-477، تهذيب الكمال 8/387-390، غاية النهاية 1/328، تهذيب التهذيب 4/361-363.

7 - أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين...باب: إثم من أشرك بالله، ح 6921، 5/2160، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: هل يؤاخذ بأعمال...ح 189، و ح 190، 1/111، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب: ذكر الذنوب ح 4242، 2/1417، وأحمد في مسنده، ح 3604، 2 / 17.

يرضيه، وتتمنى عليه المغفرة، فتغرك الأماني حتى [يحل][1] بك أمره، أما سمعته يقول: ﴿وغرّتكم الأمانيّ حتّى جاء أمر الله وغرّكم (167/ب) بالله الغرور[2]﴾. قال تعالى: ﴿وإنّي لغفّار لمن تاب وءامن وعمل صالحا ثمّ اهتدى﴾[3]. وقال تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كلّ شيء فسأكتبها للذين يتّقون﴾[4] الآية.

« فالطمع في الرحمة والجنة من غير توبة وغير تقوى، حمق وجهل وغرور، لأنهما مقيدتان بهاتين الآيتين »[5]. قاله الشيخ مولانا عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه. وقال ﷺ: {إن المؤمن يرى ذنوبه بأصل جبل يخاف أن تقع عليه، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب وقع على أنفه، فقال به هكذا فطار[6]}. وقال عليه الصلاة والسلام: {ترك الخطيئة أهون من طلب التوبة، فاغتنم غفلة المنية[7]}.

وقال عليه السلام: {من أذنب ذنبا ثم ندم عليه فهو كفارته[8]}. وروى ابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: {إن الله عز وجل، أفرح بتوبة أحدكم منه بضالته إذا وجدها[9]}.

1- في ع و م يحلا.
2- من الآية 13 سورة الحديد.
3- الآية 80 سورة طه.
4- من الآية 156 سورة الأعراف.
5- الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل 1/153.
6- أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: التوبة ح 6308، 4/1984، والترمذي في كتاب صفة القيامة... باب: 49 ، ح 2497، 4/568.
7- رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب ح 2390، 2/ 69.
8- رواه البيهقي في شعب الإيمان، ح 7033، 5 / 387.
9- أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: التوبة، ح 6309، 4/1985، ومسلم في كتاب التوبة، باب: في الحض على التوبة...ح 2675، 3/2102، والترمذي في كتاب الدعوات، باب: في فضل التوبة...ح 3538، 5/511، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب: ذكر التوبة، ح 4247، 2/ 1419،وأحمد في مسنده، ح 3629، 2/24.

واختلف في معنى التوبة، فقال رؤيم رضي الله عنه : « معنى التوبة أن تتوب من التوبة. قيل معناه قول رابعة [العدوية][1] رضي الله عنها : أستغفر الله من قلة صدقي في قولي أستغفر الله. وسئل الحسن [المغازلي][2] رضي الله عنه عن التوبة؟ فقال: تسألني عن توبة الإنابة أو توبة الاستجابة؟ فقال السائل: ما توبة الإنابة؟ فقال: أن تخاف من الله عز وجل من أجل قدرته عليك. قال: فما توبة الاستجابة؟ قال: أن تستحيي من الله لقربه منك. قال الشيخ شهاب الدين السهروردي، رضي الله عنه : وهذا الذي ذكره أعني [المغازلي][6] ، من توبة الاستجابة، إذا تحقق العبد بها ربما تاب في صلاته من كل خاطر يلم به، سوى الله تعالى، ويستغفر الله منه، وهذه توبة لازمة لأهل القرب كما قيل: [الطويل]

إِذَا قُلْتُ: مَا أَذْنَبْتُ؟ قَالَتْ مُجِيبَةً: وُجُودُكَ ذَنْبٌ لاَ يُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ »[3].

وقال [ذو][4] النون المصري رضي الله عنه : « توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من / الغفلة، وتوبة الأنبياء من رؤية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم »[5]. وقال بنان رضي الله عنه : « شتان بين تائب من الذنوب، وبين تائب من الزلل والغفلات، وتائب يتوب من رؤية الحسنات »[6]. (168/أ)

وقال جعفر الصادق رضي الله عنه : « [لم][7] يرجع إلى الحق من له مرجع إلى سواه، حتى يكون رجوعه ظاهرا وباطنا دون غيره، حينئذ يكون تائبا إليه ». وقال القاسم رضي الله عنه : « التوبة أن تتوب إلى الله من جميع المخالفات

1- زيادة من م.

2- في ع المغازي. لعله أبو الحسن علي بن محمد الجلابي الواسطي، المعروف بابن المغازلي، كان فاضلا عالما، (ت 534هـ) ترجمته في: اللباب 1/319، كشف الظنون 1/309، معجم المؤلفين 2/509

3- عوارف المعارف 283.

4- في م ذون.

5- الرسالة القشيرية 95.

6- المصدر والصفحة نفسهما، والقول فيها منسوب إلى عبد الله التميمي.

7- ساقطة من ع.

ـ لا تعود إليها بحال المخالفات، وتقبل على الله بالكلية، كما كنت معرضا عنه بالكلية».

وقال القرشي رضي الله عنه: «التوبة أن تتوب من كل شيء سوى الله عز وجل»[1]. ذكر هذا القول للقرشي، أبو عبد الرحمان السلمي، ونسبه تلميذه القشيري لأبي [الحسين][2] النوري، وكذا السهروردي وكذا شيخ مولانا عبد القادر الجيلاني.

وروى الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه عن ابن زيد[3] قال: سمعت جنيد يقول: «دخلت على السري يوما، فرأيته متغيرا، فقلت له: ما لك؟ فقال: دخل شاب علي فسألني عن التوبة، فقلت له أن لا تنسى ذنبك. فعارضني وقال: [بل][4] التوبة أن تنسى ذنبك، فقلت: إن الأمر عندي ما قاله الشاب، فقال: لم؟ فقلت: لأني إذا كنت في حال الجفاء، فنقلني إلى حال الوفاء، فذكر الجفاء في حال الصفاء جفاء، فسكت»[5].

وقال أيضا: «سمعت الأستاذ أبا حاتم السجتاني[6] يقول: سمعت أبا نصر السراج[7] الصوفي يقول: سئل سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه عن التوبة؟ فقال: أن لا تنسى ذنبك. وسئل الجنيد عن التوبة؟ فقال: أن تنسى ذنبك. فقال أبو نصر السراج: أشار سهل إلى أحوال المريدين والمتعرضين تارة لهم وتارة عليهم، وأما الجنيد، فإنه أشار إلى توبة المحققين، لا يذكرون ذنوبهم مما غلب على قلوبهم من عظمة الله، وداوم

1- عوارف المعارف 284.

2- في ع و م الحسن.

3- عبد الواحد بن زيد، وقد تقدمت ترجمته.

4- ساقطة من ع.

5- الرسالة القشيرية 95.

6- لم أقف له على ترجمة.

7- هو أبو نصر عبد الله بن علي السراج، الصوفي (ت 378هـ) ترجمته في: مرآة الجنان 2/408، شذرات الذهب 3/91، إيضاح المكنون 2/552، هدية العارفين 1/447، معجم المؤلفين 2/258.

ذكره»[6]. وإلى هذا القول ذهب الناظم بقوله: ودع ما مضى إن تبت، إلخ.

(168/ب) ونحو هذا ما قال/ بعض السلف الصالح، إن العبد إذا تاب من الذنوب، صارت الذنوب الماضية كلها حسنات. وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: ينظر الإنسان يوم القيامة في كتابه، فيرى في أوله المعاصي، وفي آخره الحسنات، فإذا رجع إلى أول الكتاب رأى كل ذلك حسنات، فذلك قوله تعالى: ﴿فأولئك يبدّل الله سيّئاتهم حسنات﴾[1]. وهذا كله في حق من تاب من كل ما ذمه الشرع، إلى ما مدحه، وآمن بكل ما وعده الحق وثاق به، وعمل عملا صالحا يحبه الله ورسوله ويرضى به، ودام على التوبة وختم له بالإنابة، نسأل الله ذلك بمحض فضله وكرمه، إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير.

قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: «إذا فاتتك التقوى في الاستقامة، فلا تفتك في التوبة والإنابة»[2]. وقال أيضا: «الق نفسك على باب الرضى وانخلع عن عزائمك وإرادتك، حتى عن توبتك بتوبته، قال الله تعالى: ﴿ثمّ تاب عليهم ليتوبوا﴾[3] الآية »[4].

قال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذه الآية: «رفع حجاب الحشمة من البين ليدخلوا الحضرة، بوصف الأنس اشتاق إليهم فشوقهم إليه، ثم وصف نفسه بأنه قابل التوبة في الأزل، رحيم على من رجع إليه، بأن أمّنه بعد خوفه، وقربه بعد بعده»[5] انتهى.

1- من الآية 70 سورة الفرقان.
2- المفاخر العلية في المآثر الشاذلية 62.
3- من الآية 119 سورة التوبة.
4- درة الأسرار 153، والمفاخر العلية 62.
5- عرائس البيان 1 / 351.

ثم قال رضي الله عنه :

- وَشَمِّـرْ ذُيُولَ الْحَزْمِ لِلهِ طَالِبًا ... وَلاَ تَقْصِدَنْ حَظًّا بِسَيْرِ الطَّرِيقَةِ

- فَمِن عَمَهِ القُصَّادِ بَلْ مِنْ عَمَاهُمُ ... تَوَجُّهُهُم نَحْوَ الْحُظُوظِ الدَّنِيَّةِ

- وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِلاَهِ بِسَيْرِهِ ... إِلَيهِ تَرَاهُ رَاجِعًا أَيَّ رِجْعَةِ

- بِأَنْ يَنْتَهِي لِلْوَهْمِ وَالْبَاطِلِ الَّذِي ... لَهُ نَفْسُهُ عِنْدَ الْبِدَايَةِ أَمَّتِ

- وَمِنْ ثَمَّ كَانَتْ عَادَةُ اللهِ فِي الَّذِي ... يَؤُمُّ سِوَاهُ دَائِمًا نَيْلَ خَيْبَةِ

- فَيَحْرِمُهُ مَا أَمَّ إِذْ هُوَ لَمْ يَكُنْ ... وَلَا يَصِلَنْ لِلهِ مِنْ فَقْدِ نِيَّةِ

- فَذَا عَدَمٌ مَحْضٌ وَذَا لَمْ يَؤُمَّهُ ... فَصَفْقَتُهُ وَاللهِ أَخْسَرُ صَفْقَةِ

شمر إزاره يشمر تشميرا رفعه. يقال: شمر عن ساقه، وشمّر في ... أي خف. والذيول/ بالذال المعجمة جمع ذيل، وهو القميص.(169/أ) ...: جمع ذيل وأذيال. قال ابن القطاع[1]: «ذال الثوب ذيلا طال حتى ... الأرض، والسحاب جر ذيله، والإنسان مثله [يتبختر][2] والفرس ... ذيله أي ذنبه هـ»[3]. أضيفت الذيول إلى الحزم، من باب لجين الماء، ... مصدر حزم في أمره إذا ضبطه، والدابة تشد حزامه. والحطب ... جعله حزما. يقال: حزم حزما، وحزم حزامة، فهو حازم، وأحزم ... سلكوا الحزم، والرجل وجدته حازما، والدابة شددت عليها ... ويقال: جعلت له حزاما. وطالبا اسم فاعل منصوب على الحال، ... قاصدا.

1- ... القاسم علي بن جعفر السعدي، المعروف بابن القطاع، الأديب اللغوي (ت 515 هـ) ترجمته ... الرواة للقفطي 2/ 236–239، وفيات الأعيان 3/ 322–324، مرآة الجنان 3/ 212، لسان ... 4 209 حسن المحاضرة 1/ 532–533.

2- ... يتبختر.

3- ... الأفعال (ذيل).

ولا تقصدن: لا ناهية، والفعل بعدها مؤكد بنون التوكيد الخفيفة. والحظ في اللغة النصيب، وفي الاصطلاح ملاحظة القلوب ما يلوح لها من زوائد النفس. والمراد هنا ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، من شهوات الدنيا والآخرة، وهو في الحقيقة كل ما سوى الله عز وجل. والطريقة محل السلوك والسير إلى حضرة الله عز وجل. وفي الاصطلاح هي عبارة عن مراسم الله تعالى وحدوده. والعمه التحير. والقصاد جمع قاصد، كالعشاق جمع عاشق. وبل حرف إضراب، فإن تلاها مفرد فهي عاطفة، وإن تلاها جملة كان معنى الإضراب. أما الإبطال نحو: فمن عمه القصاد بل من عماهم، لخ. ومنه: ﴿وقالوا اتّخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون﴾[1] ومنه أيضا: ﴿أم يقولون به جنّة بل جاءهم بالحقّ﴾ [2]. وإما أن يكون معنى الإضراب الانتقال من غرض إلى آخر، ومثاله: ﴿قد أفلح من تزكّى وذكر اسم ربّه فصلّى بل تؤثرون الحياة الدّنيا﴾[3]، ومنه أيضا: ﴿ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة﴾[4]، وهي في ذلك كله، حرف ابتداء لا عاطفة على الصحيح.

والعمى بالقصر ضد البصر، وفي ذكر العمه والعمى ضرب من أضرب التجنيس، والدنية نعت الحظوظ من قولهم: دنى الشيء دنى ودنانة، خس وضعف. وأي رجعة: أي هنا دالة على معنى كمال [الرجعة][5]، وهي التي تقع صفة للنكرة، نحو زيد رجل أي رجل، أي كامل / في صفات الرجال، وحالا للمعرفة كمررت بعبد الله، أي رجل. (ب

والوهم قوة تصور المعاني صورا خيالية أو روحانية، وبمعنى الصور

1- الآية 26 سورة الأنبياء.
2- من الآية 71 سورة المؤمنون.
3- الآيات 14، 15، 16 سورة الأعلى.
4- من الآيتين 63، 64 سورة المؤمنون.
5- في م الرفعة.

حسية والخيالية والروحانية »[1] قاله الشيخ أبو سعيد[2] الفرغاني.

وأمت من قولهم: أم الرجل القوم إمامة تقدمهم، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: { فإن [سركم][3] أن تقبل صلاتكم فليؤمكم أخياركم، فإنهم وفد فيما بينكم وبين ربكم}[4]. ويقال: أم الرجل الشيء أمًّا قصده، وهو المراد هنا. ونيل مصدر نال ينال إذا أصاب شيئا، وأصله نيل ينيل مثل تعب يتعب، وأناله غيره، والأمر فيه: نل بفتح النون، وإذا أخبرت عن نفسك كسرته، نحو قولك: نلت الشيء. والخيبة مصدر خاب يخيب، إذا حرم مما كان يطلبه. والنية بكسر النون والياء مشددة، والتخفيف لغة حكاها[5] الأزهري. وحذفت اللام وعوض عنها الهاء على هذه اللغة، كما قيل ثبة وظبة.

وفي المحكم[6] النية مثقلة، والتخفيف عن اللحياني[7] وحده، وهو نادر، وهي في اللغة مصدر نوى ينوي إذا قصد، وهو مذهب الخطابي[8] إذ قال: « النية هي قصدك الشيء بقلبك، وتحري الطلب منك له »[9] وقال الجوهري: « النية العزم »[10].

1- مدارك 1 / 321.
2- هو أبو عثمان، كما تقدم ذكر ذلك.
3- في ... سركم.
4- الحاكم في المستدرك، ح 4981، 3/ 246.
5- اللغة (نوى).
6- المحيط الأعظم في اللغة، وقد عدت إليه فلم أقف فيه على القول.
7- هو ... علي بن حازم اللحياني، له كتاب النوادر(كان حيا قبل 207 هـ) ترجمته في: طبقات ... واللغويين 195، الوافي بالوفيات 12/ 140، البلغة في تاريخ أئمة اللغة 153، بغية الوعاة 2/ 185. معجم المؤلفين 2/ 417.
8- ... سليمان حمد بن محمد البستي الخطابي، الحافظ اللغوي، (ت 388هـ) ترجمته في: ... الأعيان 2/ 214-216، سير أعلام النبلاء 17/ 23-28، مرآة الجنان 2/ 435، بغية الوعاة ...-547، شذرات الذهب 3 / 127-128.
9- ... في شرح حديث إنما الأعمال 82.
10- ... (نوى).

وقال [التيمي][1] : «هي وجهة القلب»[8]. وقيل: هي عزيمة القلب. وقيل: هي من النوى بمعنى: البعد، فكان الناوي للشيء يطلب بقصده وعزمه، ما لم يصل إليه بجوارحه وحركاته الظاهرة لبعده عنه، فجعلت النية وسيلة إلى بلوغه»[2]. والنية شرعا: « هي قصد الشيء مقترنا بفعله، فإن تراخى عنه كان عزما »[7]، قاله الماوردي. ويقال: « قصد الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا لأمره »[3] قاله القسطلاني في شرحه.

وقال البيضاوي: «النية هي عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض، من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مآلا، والشرع خصها بالإرادة المتوجهة نحو الفعل، ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا لحكمه. وقال النووي: النية القصد، وهو عزيمة القلب. وتعقبه الكرماني[4] بأن المتكلمين قالوا: القصد إلى الفعل هو ما نجده في أنفسنا حال الإيجاد. والعزم/ قد يتقدم عليه، ويقبل الشدة والضعف، بخلاف القصد. (170/أ) ففرقوا بينهما من وجهين، فلا يصح تفسيره به، وكلام الخطابي أيضا مشعر بالمغايرة بينهما»[5].

وقال العراقي[6] في شرح التقريب: «اختلف في حقيقة النية.

1- في باقي النسخ التميمي، والصواب ما في الأصل.
هو أبو القاسم إسماعيل بن محمد القرشي التيمي الشافعي، مفسر محدث نحوي، (ت 535 هـ) ترجمته في: تذكرة الحفاظ 4/ 1277-1282، العبر للذهبي 4/ 94-95، طبقات المفسرين للداودي 1/ 114-115، شذرات الذهب 4/ 105-106، معجم المؤلفين 1 / 379.
2- منتهى الآمال 83.
3- إرشاد الساري 1/ 147.
4- هو أبو عبد الله محمد بن يوسف الكرماني البغدادي الشافعي، شمس الدين، الفقيه المفسر المحدث (ت 786 هـ) ترجمته في: الدرر الكامنة 4/ 310-311، بغية الوعاة 1/ 279-280، البدر الطالع 2/ 292، هدية العارفين 2/ 172، الأعلام 7 / 153.
5- منتهى الآمال 82.
6- هو أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين، زين الدين المعروف بالحافظ العراقي، من كبار حفاظ الحديث (ت 806هـ) ترجمته في: غاية النهاية 1/ 382، الضوء اللامع 4/ 171-178، حسن المحاضرة 1/ 360، الأعلام 3 / 344-345.

فقيل هي الطلب، وقيل الجد في الطلب، ومنه قول ابن مسعود: من ينوي الدنيا تعجزه، أي يجد في طلبها»[1]. وقال الزركشي[2] في قواعده: «حقيقة النية ربط القصد بمقصود معين، والمشهور أنها مطلق القصد إلى الفعل»[3].

تنبيه: قال الشهاب القرافي رضي الله عنه في كتاب الأمنية: «إن جنس النية هو الإرادة، وهي الصفة المخصصة لأحد طرفي الممكن بما هو جائز عليه من وجود أو عدم، أو هيئة دون هيئة، أو حالة دون حالة، أو زمان دون زمان، وجميع ما يمكن أن يتصف الممكن به بدلا من خلافه أو ضده أو نقيضه أو مثله، غير أنها في الشاهد لا يجب لها حصول مرادها في حق الله تعالى، لأنها في الشاهد عرض مخصوص مصرف بالقدرة الإلهية، والمشيئة الربانية، هي ومرادها وفي حق الله تعالى، معنى ليس بعرض واجبة الوجود، متعلقة بذاتها ، أزلية واجبة النفوذ فيما تعلقت به، ثم الإرادة متنوعة إلى العزم والهم، والنية والشهوة، والقصد والاختيار، والقضاء والقدرة، والعناية والمشيئة، فهي عشرة ألفاظ، فالعزم هو الإرادة الكائنة على وفق الداعية، والداعية ميل يحصل في النفس، لما أشعرت به من اشتمال المراد على مصلحة خالصة أو راجحة، والميل جائز على الخلق، ممتنع على الله تعالى، فلا جرم لا يقال في حق الله تعالى عزم، بمعنى أراد الإرادة الخاصة المُصمِّمَة، بل عزائم الله تعالى طلبه الراجع إلى كلامه النفسي، فظهر الفرق بين العزم والإرادة.

1- شرح التثريب في شرح التقريب 2 / 7.

2- هو أبو عبد الله محمد بن بهادر الزركشي، بدر الدين، عالم بفقه الشافعية والأصول (ت 794 هـ) ترجمته في: الدرر الكامنة 3/ 397-398، طبقات المفسرين للداودي 2/ 162-163، كشف الظنون 125، شذرات الذهب 6 / 335، الأعلام 6 / 60-61.

3- منثور في القواعد 3 / 284.

وأما الهم، في مثل قوله تعالى: ﴿ولقد همّت به وهمّ بها﴾[1]، وفي قوله ﷺ: {من هم بحسنة}[2]. فالظاهر أنه مرادف، وأن معناهما واحد، ويستحيل على الله تعالى كما يستحيل العزم.

(170/ب) وأما النية، فهي / إرادة تتعلق [بإمالة][3] [العقل][4] إلى ما يغلبه لا بنفس الفعل من حيث هو فعل، ففرق بين قصدنا لفعل الصلاة، وبين قصدنا لكون ذلك قربة أو فرضا، أو نفلا أو أداء، أو قضاء أو غير ذلك، مما هو جائز على الفعل، فالإرادة المتعلقة بأصل الكسب والإيجاد، وهي المسماة بالإرادة، ومن جهة أن هذه الإرادة مميلة للفعل إلى بعض جهاته الجائزة عليه، تسمى من هذا الوجه نية، فصارت الإرادة إذا أضيف إليها هذا الاعتبار نية، وهذا الاعتبار جائز على الله تعالى، فإنه سبحانه قد يريد بالفعل الواحد نفع قوم وضر قوم، وهداية قوم إلى غير ذلك، مما هو جائز على فعله.

غير أن أسماء الله توقيفية، فلا يسمى الله تعالى ناويا، ويسمى مريدا، هذا إن اقتصر على هذا الاعتبار العام، وهو مطلق إمالة الفعل إلى بعض جهاته حكم شرعي، فينوي إيقاع الفعل [على][5] الوجه الذي أمر الله تعالى [به][6] أو نهى عنه أو أباحه. ومنهم من يقول: بل أخص من هذا، وهو أن يميل الفعل إلى جهة التقرب والعبادة.

وعلى التقديرين فيستحيل على الله تعالى معناها بخلاف المعنى العام، وتفارق النية الإرادة من وجه آخر، وهو أن النية لا تتعلق إلا

1- من الآية 24 سورة يوسف.
2 - جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: من هم بحسنة ح 6491، 4/2035-2036، ومسلم في كتاب الإيمان باب:إذا هم العبد بحسنة...ح 206، 1/118.
3- في م بإحالة.
4- في ع و م الفعل.
5- في باقي النسخ عن.
6- زيادة من باقي النسخ.

بفعل الناوي، والإرادة تتعلق بفعل [الغير][1] كما يريد معونة الله تعالى وإحسانه، وليست فعلنا.

وأما الشهوة فهي إرادة متعلقة براحات البشر، كالملاذ ودفع الآلام فيستحيل على الله تعالى. وأما القصد فهو الإرادة الكائنة بين جهتين كمن قصد الحج من مصر ومن غيرها، وهو بهذا المعنى مستحيل [على الله تعالى][2].

وأما الاختيار، فهو الإرادة الكائنة بين شيئين فصاعدا، ومنه: ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا﴾[3]، أي أرادهم دون غيرهم مضافا إلى اعتقاد رجحان المختار، وهو جائز على الله تعالى. قال الله تعالى: ﴿ولقد اخترناهم على علم على العالمين﴾[4].

وأما القضاء، فهو الإرادة المقرونة بالحكم الخبري، فقضاء / الله تعالى (171/أ) زيد بالسعادة إرادته سعادته، مع إخباره بكلامه النفسي عن سعادته، ومنه قضاء الحاكم إذا أخبر عن حكم الله تعالى في تلك الواقعة، إخبارا إنشائيا، ولذلك تعذر نقضه بخلاف الفتيا.

وأما العناية، فهي الإرادة المتعلقة بالشيء، على نوع من الحصر والتخصيص، ولذلك [قال العرني][5]: «إياك أعني واسمعي يا جارة»[6]، أي أخصك دون غيرك، ولم يقل: إياك أريد. ويقولون ما يعني بكلامه؟ أي ما يخصه به من المعاني التي يحتملها دون غيره. وهذا التفسير جائز على الله تعالى، غير أن أسماءه توقيفية، فلا يقال: الله عاني وإن قيل مريدا.

1- في باقي النسخ الخير. وفي هامش ع و م الغير.
2- ساقطة من م.
3- من الآية 155 سورة الأعراف.
4- الآية 31 سورة الدخان.
5- كذا في كل النسخ، ولقد جاء بدلها في كتاب الأمنية في إدراك النية: قالت العرب.
6- سبق تخريجه.

وأما المشيئة، فالظاهر أنها مرادفة للإرادة. وقالت الحنفية هي مباينة وجعلوها مشتقة من الشيء، والشيء اسم الموجود، حتى قالوا: إذا قال الحالف: إن شئت دخول الدار فعبدي حر، فأراد دخول الدار لا يعتق حتى يدخل، ولا تكفي الإرادة و[اطلبنا][1] في كشف كتب اللغة، ولم نجد للمشيئة معنى إلا الإرادة.

فهذه التفاسير و[التغايرات][2] بين هذه المعاني العشرة، يساعد عليه الاستعمال والأصول الموجودة لعدم الترادف، فتلخص أن النية غير التسعة الباقية، لما ذكر [من][3] خصوصيتها وخصوص كل من التسعة المفقودة في النية، فيجزم الناظر بالفرق حينئذ، ولا يضر كون الاستعمال قد يتوسع فيه، فيستعمل أراد، ومراده نوى أو عزم أو قصد أو عنى، فإنها متقاربة المعاني حتى يكاد يجزم فيها بالترادف تكثيرا لفوائد اللغة. قال: وتظهر الحكمة في قوله ﷺ: الأعمال بالنيات، ولم يقل بالإرادات أو العنايات أو غير ذلك، فإنه ﷺ لم يرد إلا الإرادات الخاصة المميلة للفعل، إلى جهة الأحكام الشرعية، كما تقدم في تفسير النية هـ »[4].

وقال الشيخ أبو طالب المكي رضي الله عنه: « وقد تلتبس النية بالأمنية فتخفى، والهمة بالوسوسة/ فتشتبه، فالنية ما كان يراد به وجه الله (171/ب) ويطلب به ما عنده، والأمنية ما تعلق بالخلق، وطلب منه عاجل الحظ من الملك الفاني هـ»[5] محل الحاجة منه.

وقال الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه: « النية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد، وهو حالة وصفة للقلب، يكتنفها أمران: علم

1- في ع و م اطلبها، والتصويب من كتاب الأمنية: وأطلنا.

2- في م التقريرات.

3- في م في.

4- الأمنية في إدراك النية من 7 إلى 13.

5- قوت القلوب 2 / 301 - 302.

وعمل. العلم يقدمه لأنه أصله وشرطه، والعمل يتبعه لأنه ثمرته وفرعه، وذلك لأن كل عمل أعني كل حركة وسكون اختياري، فإنه لا يتم إلا بثلاثة أمور: علم وإرادة وقدرة، لأنه لا يريد الإنسان ما لا يعلمه، فلا بد وأن يعلم ولا يعمل ما لم يرد من إرادة هـ »[1]. محل الحاجة منه.

وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: «حقيقة النية عدم غير منوي عند الدخول فيه، وكمالها الاستصحاب على التمام»[2]. وقال أيضا: «محل النية القلب، وعقدها عند [افتتاح][3] الأعمال، وكيفيتها ارتباط القلب مع الجوارح، ومعنى النية أربعة أشياء: القصد والعزم والإرادة والمشيئة، كل ذلك بمعنى واحد، و[النية][4] صورتان: توجه العمل بحسن التيقظ فيه، والصورة الثانية الإخلاص بالعمل فيه، ابتغاء ما عنده من الأجر، وإرادة وجه الله تعالى»[5].

وقوله: فذا عدم، ذا اسم إشارة، أشار به إلى السوى لأنه عدم محض، أي خالص، وذا الثانية اسم إشارة أيضا أشار به إلى الله عز وجل. ولم: حرف جزم يجزم المضارع وينفيه ويقلبه ماضيا. ويؤمه أي يقصده، مضارع مجزوم بلم، والضمير عائد على الذي يؤم ما سوى الله تعالى، وهو الذي يبتغي غيره بسيره، وهو الفاعل بلم يؤم، والصفقة ما يشترى جملة.

يقول والله أعلم: وشمر أيها الطالب الصادق، ذيول الحزم وكف قميص الجد والاجتهاد، حال كونك طالبا لله عز وجل، ومريدا وجهه تبارك وتعالى، وإياك ثم إياك أن تقصد بطلبك وإرادتك حظا من الحظوظ، عاجلا كان أو آجلا، أو تبتغي بسير الطريقة / المحمدية شيئا سوى الله عز (172/أ)

1- إحياء علوم الدين 14/ 159.
2- درة الأسرار 148.
3- في ع احتياج.
4- في ح للنية.
5- درة الأسرار 193.

وجل، فإن من عمه القصاد أي القاصدين، ومن تجبر المريدين والطالبين، بل من عمى بصيرتهم وطمس قلوبهم، توجههم نحو الحظوظ الدنية، وتلفتهم إلى الشهوات الفانية، وذلك لأن من يبتغي غير الله عز وجل بسيره، ويريد سواه بسلوكه، لعمى بصيرته، وطمس قلبه، تراه وتجده راجعا إلى الذي قصد من دون الله عز وجل رجعة كاملة، بأن يقال: اطلب ثواب عملك من عند غير الله، الذي قصدته بسيرك وسلوكك، فإن الله سبحانه {أغنى الشركاء عن الشرك}[1]، وينتهي الوهم والباطل الذي إليه توجهت نفسه عند البداية، وقصدته بالأعمال والعبادة، ومن أجل ذلك كانت عادة الله في الذي يؤم سواه، وجرت حكمته في الذي يقصد غيره دائما، ينال نيل خيبة، ويفوز أبدا بالحرمان والشقاوة والعياذ بالله، فيحرمه الذي جعله إماما من دون الله، ويخيبه ما قصد من وجود سواه، إذ هو أي ما سوى الله تعالى، لم يكن موجودا في الحقيقة، ولم يصل إلى حضرة الله عز وجل من أجل فقد النية في المعاملة، وعدم الإخلاص لله في العبادة، فإن ما سوى الله عدم محض، أي خالص، والله تعالى لم يؤمه الطالب [أي لم يقصده][2] بسير الطريقة، فصفقته حينئذ أخسر صفقة، وتجارته أخسر تجارة، والعياذ بالله من الشقاوة والحرمان، والمكابدة من غير وجدان.

فاحذر أيها الطالب هذه المخادع، ولا تقصد بسير الطريقة حظا من الحظوظ، فإنها قواطع، وإياك أن تبتغي بسيرك غير الله عز وجل، فإنه مانع، وشد يدك على إخلاص العبودية لله، والغيبة عما سواه، واستمسك بعروة الصدق في المعاملة لله، وابتغاء رضاه، وأثبت في صفاء العبادة وتخليص النية، وتخل عن مرادك وأعط الانقياد من نفسك، وكن خاليا من حظوظك، واسم عن حضيضك كما قال الشيخ أبو حفص سيدي

1- جزء من حديث سبق تخريجه.

2- ما بين المعقوفتين ساقط من م.

عمر بن الفارض رضي الله عنه : / [الطويل] (172/ب)

فَخَلِّ لَهَا خَلِّي مُرَادَكَ مُعْطِيًا قِيَادَكَ مِنْ نَفْسٍ بِهَا مُطْمَئِنَّةِ

وَأَمْسِ [خَالِيًا][1] مِنْ حُظُوظِكَ وَاسْمُ عَنْ حَضِيضِكَ وَاثْبُتْ بَعْدَ ذَلِكَ تَنْبُتِ

وَسَدِّدْ وَقَارِبْ وَاعْتَصِمْ وَاسْتَقِمْ لَهَا مُجِيبًا إِلَيْهَا عَنْ إِنَابَةِ مُخْبِتِ

وَعُدْ عَنْ قَرِيبٍ وَاسْتَجِبْ وَاجْتَنِبْ غَدًا أُشَمِّرُ عَنْ سَاقِ اجْتِهَادٍ بِنَهْضَةِ

وَكُنْ صَارِمًا كَالْوَقْتِ فَالْمَقْتُ فِي عَسَى وَإِيَّاكَ عَلَّ فَهْيَ أَخْطَرُ عِلَّةِ[2]

واعلم أن طالب الحضرة الإلهية لا يستقيم أمرها إلا بالجد والاجتهاد في الطلب، وصرف الكلية للمطلوب، بأن يشمر ذيول [العزم][3] بنعت صدق في العبودية، والتبري من الحول والقوة، وتحرير القصد مع صدق التوجه، وصفاء المعاملة مع إخلاص النية، إذ من عمى بصائر الطالبين، وطمس قلوب القاصدين، توجههم نحو الحظوظ الدنية، وتلفتهم إلى الشهوات الفانية، فلو فتح الله بصيرتهم، ونور سريرتهم، ما قصدوا حظا من الحظوظ، عاجلا كان أو آجلا بسيرهم، وما توجهوا إليها قط، فإن كان ولا بد منها، أي من الحظوظ، فليجعل الطالب حظه مولاه، وليقصد بسيره ابتغاء رضاه، إذ ما ذم الناظم رضي الله عنه إلا الحظوظ الدنية، التي جبلت [النفس][4] على حبها في الدنيا والآخرة، من الشهوات المعروفة في الدنيا، كالتنعم بالأكل والشرب، واللباس الحسن، وبالمنكوح والمركوب، والمسكن الرفيع، وبالرياسة والجاه وحب المحمدة من الناس، وعلو المنصب والمرتبة والمكانة، وما أشبه ذلك من الشهوات المعروفة في الدنيا، وهي حظوظ العاجلة ومن الشهوات الموصوفة في الآخرة، أي في الجنة كالتنعم

1- في باقي النسخ خليا، وكذلك في الديوان.

2- الديوان 39.

3- في ج حزم.

4- في ج وم النفوس.

بالحور والقصور، وبما { لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[1]}، وهي الحظوظ الآجلة، وكلها حظوظ دانية، بالإضافة إلى التلذذ بمجرد معرفة الله عز وجل، / والتنعم بمشاهدته ومكالمته، إذ التلذذ بمجرد المعرفة والتنعم بالمشاهدة والمكالمة، هو المقصود بسير الطريقة عند الصديقين، وهو المطلوب من العبادة عند المحققين، لأن العبد لا يتأتى له العمل بلا حظ قط، من حيث الطبيعة الغريزة، وذلك على مذهب القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، البصري المتكلم على مذهب أبي الحسن الأشعري، وسمع الحديث من العقيلي[2]، إذ قال رضي الله عنه : «إن الإنسان لا يتحرك إلا لحظ، والبراءة من الحظوظ صفة الإلهية، ومن ادعى ذلك فهو كافر»[3].

(17/أ)

وهذا غير مناف لما ذهب إليه الصوفية من التبري من جميع الحظوظ، كما قرره حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه، في كتاب الإحياء بعد قول رؤيم رضي الله عنه : «الإخلاص في العمل هو أن لا يريد صاحبه عليه عوضا من الدارين. قال: وهذه إشارة إلى أن حظوظ النفس آفة [عاجلا وآجلا][4]، والعابد لأجل تنعم النفس بالشهوات في الجنة معلول، بل الحقيقة أن لا يراد بعمله إلا وجه الله تعالى، وهو إشارة إلى [أن][5] إخلاص الصديقين وهو الإخلاص المطلق، فأما من يعمل لرجاء الجنة وخوف النار، فهو مخلص بالإضافة إلى الحظوظ العاجلة، وإلا فهو

1- إشارة إلى الحديث الشريف: قال الله عز وجل: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: يريدون...ح 7498، 5/2339، ومسلم في كتاب الجنة...ح 2824، 3/2174.

2- هو أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي الحجازي، الإمام الحافظ (ت 322هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 15/236-239، تذكرة الحفاظ 3/833-834، العبر للذهبي 2/194،الوافي بالوفيات 4/291، طبقات الحفاظ 348.

3- إحياء علوم الدين 14 / 187.

4- في باقي النسخ آجلا وعاجلا: تقديم وتأخير.

5- زيادة من ح.

طلب حظ البطن والفرج، وإنما المطلوب الحق لذوي الألباب، وهو
نه الله تعالى فقط.

وقول القائل: لا يتحرك الإنسان إلا لحظ، والبراءة من الحظوظ صفة
ـهية، ومن ادعى ذلك فهو كافر، وقد قضى القاضي أبو بكر الباقلاني
كفير من يدعي البراءة من الحظوظ، وقال: هذا من صفات [الإلهية][1]،
. ذكره حق، ولكن القوم إنما أرادوا به البراءة مما يسميه الناس حظوظا،
و الشهوات الموصوفة في الجنة فقط، فأما التلذذ بمجرد المعرفة والمناجاة
نظر إلى وجه الله تعالى، فهذا حظ هؤلاء، وهذا لا يعده الناس حظا،
يتعجبون منه، وهؤلاء لو عوضوا عما هم فيه من لذة الطاعة والمناجاة
لازمة الشهود للحضرة الإلهية سرا وجهرا، بجميع نعيم الجنة،
ستحقروه ولم يلتفتوا إليه، فحركاتهم/ لحظ، وطاعتهم لحظ، ولكن (173/ب)
غهم معبودهم فقط دون غيره هـ »[2].

ومن يبتغي [غير][3] معبوده بسيره وسلوكه، تراه وتجده راجعا إليه،
، إلى الذي قصد من دون معبوده أي رجعة، بأن يقال له: اطلب ثواب
سلك من عند غير الله، الذي قصدته بسيرك وسلوكك، فإن الله سبحانه
نى الشركاء عن الشرك، كما ورد في الحديث، عن رسول الله ﷺ أنه
ـ: **{إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة ليوم لا ريب فيه، نادى
اد: من كان أشرك في عمل عمله لله عز وجل، فليطلب ثوابه من عند
ر الله، فإن الله سبحانه أغنى الشركاء عن الشرك[4]}**. رواه ابن ماجة عن
ي سعيد بن أبي فضالة الأنصاري رضي الله عنه.

وروى أيضا عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: **{قال الله**

في ع و م الإلاهية.
إحياء علوم الدين 14/ 187.
ساقطة من م.
سبق تخريجه.

عز وجل: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل لي عملا أشرك فيه غيري فأنا بريء منه، وهو الذي أشرك هـ[4]} .

فالذي أشرك المشرك مع الله في العمل، هو مطلق الحظوظ الدنية، التي كنى عنها الناظم بالوهم والباطل، الذي أمّته نفسه عند البداية، أي توجهت إليه وقصدته بالأعمال والعبادة، فنالت بسبب ذلك نيل خيبة وخسران، وظفرت بالشقاوة والحرمان، أحرمها [من][1] الله ما أمت من وجود سواه، وهو الوهم والباطل الذي انتهت إليه، والوهم والباطل شيء لا وجود له، بل هو عدم محض، وإنما الوجود لله عز وجل.

والذي يقصد سواه بالعبادة لم يصل إليه من أجل فقد النية الصالحة، فصفقته والله أخسر صفقة، لأن النية الصالحة باب كل خير، ومفتاح كل فضل، وبها ينال المرء كل سر، إذ قال ﷺ : {إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا/ يصيبها، أو امرأة (174/أ) ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه[2]}، أخرجه الأئمة الستة.

فأخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير[3]، وابن ماجة عن أبي بكر بن أبي شيبة، كلاهما عن يزيد بن هارون[4]، واتفق عليه الشيخان

1- ساقطة من ع و م.

2- أخرجه البخاري في سبعة مواضع منها: في كتاب :الأيمان والنذور، باب: النية في الأيمان، ح 6689، 5/2088، ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ : إنما الأعمال بالنية، ح 1907، 2/1515، وأبو داود في كتاب الطلاق، باب: فيما عني به الطلاق والنيات، ح 2201، 2/262، والترمذي في كتاب فضائل الجهاد، باب: ما جاء فيمن يقاتل... ح 1647، 4/154، والنسائي في كتاب الطهارة، باب النية في الوضوء ح 75، 1/ 58، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب: النية، ح 4227، 2/1413.

3- هو أبو عبد الرحمان محمد بن عبد الله بن نمير الخارفي، الحافظ (ت 234هـ) ترجمته في: اللباب 1/410، تهذيب الكمال 16/ 467-469، سير أعلام النبلاء 11/ 455-458، الوافي بالوفيات 3/ 304، تهذيب التهذيب 9 / 282-283.

4- هو أبو خالد يزيد بن هارون السلمي، الحافظ (ت 206هـ) ترجمته في: الجرح والتعديل 9/295، تذكرة الحفاظ 1/317، العبر للذهبي 1/350-351، الكاشف 2/391، النجوم الزاهرة 2/180، الأعلام 8/190.

ـ ...ية مالك وحماد بن زيد[1] وابن عيينة[2] وعبد الوهاب الثقفي[3].

[وأخرجه البخاري وأبو داود من رواية الثوري، ومسلم من طريق ...ث[4] وابن المبارك وأبي خالد الأحمر[5] وحفص بن غياث[6]، والترمذي ...ية عبد الوهاب الثقفي][7]، والنسائي من طريق مالك وحماد بن ...بن المبارك وأبي خالد الأحمر، وابن ماجة أيضا من رواية الليث، ... عن يحيى بن سعيد الأنصاري[8] رضي الله عنه.

قال النووي في شرحه: «ثم إن هذا الحديث قاعدة من قواعد ...سلام، حتى قيل فيه إنه ثلث العلم، وقيل ربعه، وقيل خمسه، وكونه ... لعلم، روي عن الشافعي وأحمد، وكونه ربعه روي عن أبي داود،

1- هو ...سماعيل حماد بن زيد الجهني الأسدي البصري، الإمام الحافظ (ت 179هـ) ترجمته في: الهداية ... والإرشاد 1/199-200، حلية الأولياء 6/257-267، تهذيب الأسماء واللغات 1/167-168، تهذيب الكمال 5/167-175، تذكرة الحفاظ 1/ 228-229.

2- هو أبو محمد سفيان بن عيينة الهلالي الكوفي، الإمام الحافظ (ت 198هـ) ترجمته في: تاريخ ...البخاري 4/94، تاريخ بغداد 9/174-184، وفيات الأعيان 2/391-393، سير أعلام النبلاء ... 454-475، الجواهر المضية 2/230-232، شذرات الذهب 1 / 354-355.

3- هو أبو محمد عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، الحافظ (ت 194هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد ... 212-213، تذكرة الحفاظ 1/321، ميزان الاعتدال 2/680-681، الكاشف 1/674-...6، تهذيب التهذيب 6/ 449.

4- هو أبو الحارث الليث بن سعد الفهمي، الإمام الحافظ (ت 175 هـ) ترجمته في: الجرح والتعديل ... 179-180، حلية الأولياء 7/318-327، تاريخ بغداد 13/3-14، تهذيب الكمال ...1 436-449، تذكرة الحفاظ 1 / 224-226، العبر للذهبي 1 /266- 267.

5- هو أبو خالد سليمان بن حيان الأحمر الأزدي، الحافظ (ت 189هـ) ترجمته في: الكنى والأسماء ... 162، سير أعلام النبلاء 9/19-21، تذكرة الحفاظ 1/272، الكاشف 1/458، ميزان الاعتدال 2/200.

6- هو أبو عمرو حفص بن غياث الكوفي، القاضي (ت 194هـ) ترجمته في: الهداية والإرشاد 1/181، تاريخ بغداد 8/188-200، وفيات الأعيان 2/197-201، تذكرة الحفاظ 1/297-298، تهذيب التهذيب 2/415-418.

7- ما بين المعقوفتين ساقط من ع.

8- هو أبو سعيد يحيى بن سعيد الأنصاري المدني، الفقيه المحدث (ت 143هـ) ترجمته في: تاريخ البخاري 8/275-286، الجرح والتعديل 9/147-149، سير أعلام النبلاء 5/468-481، مرآة الجنان 1 /294، تهذيب التهذيب 11/ 221، النجوم الزاهرة 1/351.

وروي عنه أيضا كونه خمسه»[1].

قال ابن دقيق العيد[2]: «لا بد من حذف المضاف، واختلف الفقهاء في تقديره، فالذين اشترطوا النية قدروا صحة الأعمال بالنيات أو ما يقاربه، والذين لم يشترطوها قدروا كمال الأعمال بالنية أو ما يقاربه. وقد رجح الأول بأن الصحة أكثر لزوما للحقيقة من الكمال، فالحمل عليها أولى. قال: وقد يقدرونه إنما اعتبار الأعمال بالنيات»[3].

وقال قاضي قضاة الحنفية شمس الدين السروجي[4] في شرح الهداية[5]: «إن التقدير ثوابها لا صحتها، لأنه الذي يطرد، فإن كثيرا من الأعمال يوجد ويعتبر شرعا بدونها، ولأن إضمار الثواب متفق على إرادته، لأنه يلزم من انتفاء الصحة، انتفاء الثواب دون العكس، فكأن ما ذهبنا إليه أقل إضمارا فهو أولى، ولأن إضمار الجواز والصحة يؤدي إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد، وهو ممتنع، ولأن العامل في قوله بالنية مقدر بإجماع النحاة، ولا يجوز أن يتعلق/ بالأعمال، لأنها رفع بالابتداء (174/ب) فيبقى بلا خبر فلا يجوز. فالمقدر إما مجزئة أو صحيحة أو مثيبة، فمثيبة أولى بالتقدير من وجهين:

– أحدهما: أن عند عدم النية لا يبطل أصل العمل، وعلى إضمار الصحة والإجزاء، يبطل فلا يبطل بالشك.

1– صحيح مسلم بشرح الإمام النووي 13 / 53.

2– هو أبو الفتح محمد بن علي القشيري، تقي الدين المعروف بابن دقيق العيد، شيخ الإسلام الشافعي، (ت 702هـ) ترجمته في: فوات الوفيات 3/ 442–450، الدرر الكامنة 4/91–92، شذرات الذهب 6/5–6، الأعلام 6 / 283.

3– إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام 1/9–10.

4– هو أبو العباس أحمد بن إبراهيم السروجي، شمس الدين، الفقيه الحنفي، (ت 710 هـ) ترجمته في: البداية والنهاية 14/69، الجواهر المضية 1/123–127، الدرر الكامنة 1/91– 92، هدية العارفين 1/104، الأعلام 1/86.

5– ذكر صاحب الأعلام أن كتاب شرح الهداية، فقه في ست مجلدات. الأعلام 1 / 86.

– الثاني: أن قوله: ولكل امرئ ما نوى، يدل على الثواب والأجر، لأن الذي له إنما هو الثواب، وأما العمل فعليه هـ »[1].

وهذا قد رده الزين العراقي في شرح التقريب وقال: « فيه نظر من وجوه:

– أحدها: أنه لا حاجة إلى إضمار محذوف من الصحة أو الكمال أو الثواب، إذ الإضمار خلاف الأصل، وإنما المراد حقيقة العمل الشرعي، فلا يحتاج حينئذ إلى إضمار. وأيضا فلا بد من إضمار شيء يتعلق به الجار والمجرور، فلا حاجة لإضمار مضاف، لأن تعليل الإضمار أولى، فيكون التقدير: إنما الأعمال وجودها [بالنية][2]، ويكون المراد الأعمال الشرعية.

– والثاني: أن قوله: إن تقدير الثواب أقل إضمارا، لكونه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس، فلا نسلم أن فيه تعليل الإضمار، لأن المحذوف واحد، ولا يلزم من تقدير الصحة تقدير ما يترتب على نفيها من نفي الثواب، ووجوب الإعادة وغير ذلك، فلا يحتاج إلى أن يقدر: إنما صحة الأعمال والثواب وسقوط القضاء مثلا بالنية، بل المقدر واحد، وإن ترتب على ذلك الواحد شيء آخر، فلا يلزم تقديره.

– والثالث: أن قوله: إن تقدير الصحة تؤدي إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد، فإن أراد به أن الكتاب دال على صحة العمل بغير نية، لكون النية لم تذكر في الكتاب، فهذا ليس بنسخ، وأيضا فالثواب مذكور في الكتاب في العمل، ولم تذكر النية، على أن الكتاب ذكرت فيه نية العمل في قوله تعالى: ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين**﴾[3]. فهذا هو القصد والنية، ولو سلم له أن فيه نسخ الكتاب

1- طرح التثريب في شرح التقريب 2 / 7. منتهى الآمال 78–79.
2- في ع و م بالنيات.
3- من الآية 5 سورة البينة.

(175/أ) بخبر الواحد، فلا مانع من ذلك عند أكثر أهل الأصول / .

- والرابع: أن قوله: إن تقدير الصحة يبطل العمل ولا يبطل الشك ليس بجيد، بل إذا تيقنا شغل الذمة بوجوب العمل، لم نسقطه بالشك؟ ولا تبرأ الذمة إلا بيقين، فحمله على الصحة أولى لتيقن البراءة به.

- والخامس: أن قوله: إن الذي له إنما هو الثواب، وأما العمل فعليه، والأحسن في التقدير أن لا يقدر حذف مضاف، فإنه لا حاجة إليه، وإنما يقدر بشيء يتعلق به الجار والمجرور، فإنه لابد من تقديره كما تقدم، فتقديره: إنما الأعمال وجودها [بالنية][1] ، ونفي الحقيقة أولى، والمراد نفي العمل الشرعي، وإن وجد صورة الفعل في الظاهر، فليس بشرعي عند عدم النية والله أعلم هـ»[2] .

وقال الشهاب القرافي في كتاب الأمنية في إدراك النية: «إنما قال ﷺ: إنما الأعمال بالنيات، ولم يقل الأفعال بالنيات، لأن عمل معناه فعل له شرف وظهور، وفعل لمطلق الأثر، ولذلك قال تعالى: ﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل﴾[3]، ولم يقل كيف عمل، لأنه أثر فيه عقاب [واقتصام][4]، لا شرف وتعظيم، وقال تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾[5]. وأكثر ما ورد في القرآن من ذكر الجزاء بلفظ العمل، لا بلفظ الفعل، نحو: ﴿بما كنتم تعملون﴾[6]، ﴿نعم أجر العاملين﴾[7]، ﴿من عمل صالحا﴾[8]. قال: وإذا تقرر ذلك حَسُنَ

1- في ع و م بالنيات.
2- طرح التثريب في شرح التقريب 2 /7-8. منتهى الآمال 79- 80.
3- الآية 1 سورة الفيل.
4- في هامش م وانتقام.
5- من الآية 70 سورة يس.
6- من الآية 43 سورة المرسلات.
7- من الآية 58 سورة العنكبوت.
8- من الآية 97 سورة النحل.

حتى أن يقال: الأعمال بالنيات دون الأفعال بالنيات، لأن التقدير في حـ مبتدأ المحذوف: الأعمال معتبرة بالنيات، و[إذا][1] يراد اعتبارها إذا كانت تصلح لله تعالى، ولا يصلح له إلا ما كان شريفا في نفسه، فإذا ضيف إليه النية صار يترتب عليه الثواب عند الله تعالى هـ »[2].

وقال ابن المنير[3]: «المشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات، واتسع البخاري في الاستنباط، فحمله عليها وعلى المعاملات، تبع مالكا بسد الذرائع واعتبار المقاصد، فلو قصد اللفظ وصح القصد ألغي[4] اللفظ وأعمل القصد تصحيحا وإبطالا. قال: والاستدلال بـ الحديث على سد الذرائع، وإبطال الحيل من أقوى الأدلة. ووجه تعميم: أن المحذوف المقدر: الاعتبار، / فمعنى الاعتبار في العبادات: (175/ب) حرؤها وبيان مراتبها، وفي المعاملات والإيمان: الرد إلى القصد هـ»[5].

وقال الزركشي في القواعد: «النية تنقسم إلى نية التقرب ونية القصد، فالأولى تكون في العبادات، والثانية تكون في المحتمل لشيء[6] وغيره، وذلك كأداء الديون إذا أقبضه من جنس حقه، فإنه يحتمل التمليك هبة وقرضا، ووديعة وإباحة، فلا بد من نية تميز إقباضه عن سائر أنواع الإقباض، فلا يشترط نية التقرب. قال: ولا خلاف في أن النية في الصلاة والصوم للتقرب، واختلف في الوضوء وفي الزكاة: هل هي فيهما للتقرب أو للتمييز بين الفرض والنفل هـ»[7].

1- في باقي النسخ إنما.
2- الأمنية في إدراك النية 13-14، 16.
3- أحمد بن محمد الإسكندري المالكي، المعروف بابن المنير، من علماء الإسكندرية وأدبائها(ت 683هـ) ترجمته في: فوات الوفيات 1/149-150، بغية الوعاة 1/384، شذرات الذهب 5/381، شجرة النور الزكية 188، الأعلام 1 / 220.
4- في منتهى الآمال ألغى.
5- منتهى الآمال 116-117.
6- في ع لشيء.
7- منثور في القواعد 3/285، ومنتهى الآمال 119.

وقال الخلخالي[1] في شرح المصابيح[2]: «حرف التعريف في الأعمال لا يسوغ حمله على تعريف الماهية، لعدم افتقار مطلق الأعمال إلى النية، من حيث هو المطلق، بل المفتقر إليها هو إفرادها، فيتعين أن يكون للعموم، وخص البعض بالإجماع أو للعهد، وهو الأعمال التي عهدت من الشرع وهي العبادات، لأن غيرها لا يفتقر إلى النية هـ»[3].

وقال السيوطي: «قال العلماء: النية تؤثر في الفعل، فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا، وصورته واحدة [كالذبح مثلا، فإنه يحل الحيوان إذا ذبح لأجل الله، ويحرمه إذا ذبح لغير الله، وصورته واحدة][4]، وكذلك القرض في الذمة وبيع القصد بمثله إلى أجل، صورتهما واحدة، والأول قربة صحيحة، والثاني معصية باطلة. وقال ابن القيم[5] في كتاب الروح: الشيء الواحد تكون صورته واحدة، وهو ينقسم إلى محمود ومذموم. فمن ذلك: التوكل والعجز، والرجاء والتمني، والحب لله والحب مع الله. والنصح والتأنيب، و[الهدية][6] والرشوة، والإخبار بالحال والشكوى. فإن الأول من كل ما ذكر محمود، وقرينه مذموم، والصورة واحدة ولا فارق بينهما إلا القصد هـ»[7].

1- محمد بن مظفر الخطيبي الخلخالي الشافعي شمس الدين، كان إماما في العلوم العقلية والنقلية (ت 745هـ) ترجمته في: الدرر الكامنة 4/260، بغية الوعاة 1/247، شذرات الذهب 6/144-145، الأعلام 7/105.

2- هو شرح مصابيح السنة للبغوي، سماه المفاتيح في حل المصابيح، وما زال الكتاب مخطوطا. الأعلام 7/105.

3- منتهى الآمال 124.

4- ما بين المعقوفتين ساقط من م.

5- هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزّرعي الدمشقي، شمس الدين، المعروف بابن القيم الجوزية، أحد تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 751هـ) ترجمته في: الوافي بالوفيات 2 / 270-271، الدرر الكامنة 3 / 400-403، الأعلام 6 / 56.

6- في ع الهداية.

7- كتاب الروح 230، منتهى الآمال 117- 118.

وقال السيوطي أيضا: «استثنى الغزالي في المستصفى والإمام في المحصول مما تجب فيه النية، النية، فإنها لو افتقرت / إلى نية أخرى لزم (176/أ) التسلسل. فقال الكرماني: إنها خارجة من الحديث بقرينة [الفعل][1] دفعا للتسلسل. وقد ذكر الزركشي أن في ذلك نزاعا، وأنه يشير إلى قول القرافي: إن النية منصرفة إلى الله تعالى بصورتها، فلم تفتقر إلى نية أخرى. قال: ولا حاجة إلى التعليل بأنها لو افتقرت إلى نية أخرى لزم التسلسل، ولذلك يثاب الإنسان على نية مفردة، ولا يثاب على الفعل مفردا؛ لانصرافها بصورتها إلى الله تعالى، والفعل متردد بين ما هو لله وما هو لغيره»[2].

قال السيوطي: «واستثنى من الحديث أيضا معرفة الله تعالى، حتى قال بعضهم: إن دخوله في الحديث محال، لأن النية قصد المنوي، وإنما يقصد المرء ما يعرف فيلزم أن يكون عارفا قبل المعرفة. وتعقبه البلقيني[3] بما حاصله: إن كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم، وإن كان المراد النظر في الدليل فلا، لأن كل ذي عقل يشعر مثلا بأن له من يدبره، فإذا أخذ في النظر في الدليل عليه ليتحققه، لم تكن النية محالا هـ»[4].

وقال عز الدين بن عبد السلام: «لا مدخل للنية في قراءة القرآن والأذكار، وصدقة التطوع، ودفن الميت ونحوها، مما لا يقع إلا على وجه العبادة، وأما قوله ﷺ: {إنما الأعمال بالنيات}، فالمراد به: الأعمال التي تقع تارة طاعة وغير طاعة أخرى، بدليل ذكر الهجرة في سياق الحديث. وأما هذه القربات ونحوها، مما شرع لمصلحة عاجلة قصدا، أو

1- في منتهى الآمال العقل.
2- منتهى الآمال 119 – 120.
3- هو أبو حفص عمر بن رسلان البلقيني المصري الشافعي، سراج الدين، مجتهد حافظ للحديث، ت 805هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 6/85–90، حسن المحاضرة 1/329، شذرات الذهب 7/51–52، الأعلام 5/46.
4- منتهى الآمال 120.

كان بصورة عبادة، فعدم وجوب النية فيها لعدم إرادتها، ولخروجها عن الإرادة [حسا][1]، لصورة العمل إن قيل بعموم الأعمال للطاعة والقربة هـ»[2].

قال السيوطي: «استدل بمفهوم الحديث على أن: [ما ليس بعمل عملا يشترط فيه النيـة][3]، وذلك التروك: كترك الزنا وشرب الخمر، ومنه إزالة النجاسة في الأصح، قاله النووي. ونازعه الكرماني بأن الترك أيضا فعل، وهو كف النفس، وبأن التروك إذا أريد بها تحصيل الثواب بامتثال أمر الشارع، فلا بد فيها من القصد. قال الحافظ ابن حجر في الفتح: وتعقب بأن قوله الترك فعل مختلف فيه، ومن حق المستدل على المانع أن يأتي / بما هو متفق عليه[4]. قال السيوطي: الشرط أن يكون متفقا عليه (176/ب) بين المانع والمستدل فقط، لا بين غيرهم أيضا. والنووي [موافق][5] على [أن][6] الترك فعل الكف.

ثم قال الحافظ[7]: أما استدلاله الثاني فلا يطابق المورد، لأن المبحوث فيه هل يلزم في التروك، بحيث يقع العصيان [بذكرها][8]، والذي أورده هل يحصل الثواب بدونها؟ والتفاوت بين المقامين ظاهر. والتحقيق: أن الترك المجرد لا ثواب فيه، وإنما يحصل الثواب بالكف الذي هو فعل النفس، فمن لم تخطر المعصية بباله أصلا، ليس كمن خطرت، فكف نفسه عنها خوفا من الله تعالى، فرجع الحال إلى أن الذي يحتاج إلى

1– في منتهى الآمال حسنا.
2– المرجع نفسه 121.
3– في منتهى الآمال: ما ليس بعمل لا يشترط فيه النية. منتهى الآمال 123.
4– فتح الباري 1 / 22.
5– في م متفق.
6– ساقطة من م.
7– أي ابن حجر.
8– في منتهى الآمال بتركها.

النية، هو العمل بجميع وجوهه لا الترك المجرد هـ »[1].

وذكر ابن المنير ضابطا لما يشترط فيه النية وما لا يشترط فقال: « كل عمل لا تظهر له فائدة عاجلة، بل المقصود به الثواب، فالنية مشترطة فيه، وكل عمل ظهرت فائدته ناجزة، و[تقتضيه][2] الطبيعة قبل الشريعة لملاءمة بينهما، فلا تشترط النية فيه، إلا لمن قصد بعمله معنى آخر، يترتب عليه الثواب. قال: وإنما اختلف العلماء في بعض الصور من جهة تحقق مناط التفرقة. قال: وأما ما كان من المعاني المحضة: كالخوف والرجاء، فهذا لا يقال باشتراط النية فيه، لأنه لا يكفي أن يقع إلا منويا، ومتى فرضت النية مفقودة فيه استحالت حقيقته، فالنية فيه شرط عقلي. وأما الأقوال فتحتاج إلى النية في [ثلاث][3] مواطن:

– أحدها: التقرب إلى الله تعالى فرارا من الرياء.

– والثاني: التمييز عن الألفاظ المحتملة لغير المقصود.

– والثالث: قصد الإنشاء ليخرج سبق اللسان هـ »[4].

وقال الشهاب القرافي: « النية قسمان: فعلية موجودة وحكمية معدومة، فإذا نوى المكلف أول العبادة، فهذه نية فعلية، ثم إذا ذهل عن النية، حكم صاحب الشرع بأنه ناو ومتقرب، فهذه هي النية الحكمية أي حكم الشرع ببقاء حكمها، لأنه موجود، وكذلك الإخلاص والإيمان، والنفاق والرياء، وجميع أحوال القلب، إذا شرع فيها واتصف القلب بها كانت فعلية، وإذا ذهل عنها حكم صاحب / الشرع ببقاء أحكامها لمن (177/أ) [كان][5] اتصف بها قبل ذلك، حتى لو مات الإنسان مغمورا بالمرض،

1- منتهى الآمال 123.

2- في ح تقاضيته.

3- في منتهى الآمال ثلاثة، وهو الصواب.

4- المرجع السابق نفسه 124 - 125.

5- ساقطة من ع و م.

حكم صاحب الشرع له بالإسلام المتقدم بالولاية والصديقية، وجمـ
المعارف المتقدمة، وإن لم يتلفظ بالشهادة عند الموت، وعكسه يحكـ
له بالكفر والنفاق وجميع مساوئ الأخلاق، وإن كان لا يستحضر فيـ
شيئا عند الموت ولا يتصف بها، بل يوم القيامة الأمر كذلك، ومـ
قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾[1]، مع [أن][2] لا يكون يـ
القيامة مجرما ولا كافرا ولا عاصيا، لظهور الحقائق عند الموت، وصـ
الأمر ضروريا، فمعناه محكوما له بالإجرام، كما يحكم لغيره بالإيما
واكتفى صاحب الشرع بالإيمان، والنية الحكمية للمشقة في استمرار
بالفعل هـ »[3].

فهذا حاصل ما عند الفقهاء في النية. وأما [عند][4] الصوفية، فقـ
قال الحسن البصري رضي الله عنه: «إنما خلد أهل الجنة في الجنة، وأهل النـ
في النار بالنيات»[5]. نقله صاحب القوت، لأن تخليد الله العبد في الجـ
ليس بعمله، وإنما هو بنيته، لأنه لو كان بعمله لكان خلوده فيها بقد
مدة عمله أو أضعافه، لكنه جازاه بنيته، لأنه كان ناويا أن يطيع الله أبد
لو بقى أبدا، فلما اخترمته [المنية][6]جوزي بنيته، وكذا الكافر لأنه
جوزي بعمله، لم يستحق التخليد في النار، إلا بقدر مدة كفره، لكـ
نوى الإقامة على كفره أبدا، لو بقى فجوزي بنيته.

وقال الشيخ أبو طالب المكي رضي الله عنه: «روينا في الخبر من طريق
البيت: لا يقبل الله قولا إلا بعمل، ولا قولا ولا عملا إلا بنية، فينبغـ
أن يكون للعبد في كل شيء نية، حتى في مطعمه ومشربه وملبسـ

1– من الآية 73 سورة طه.
2– في ع و م أنه.
3– الأمنية في إدراك النية 42.
4– ساقطة من باقي النسخ.
5– قوت القلوب 2 / 311.
6– ساقطة من ح.

ونومه ونكاحه، فإن ذلك كله من أعماله التي يسأل عنها، فإن كانت لله وفي الله كانت في ميزان حسناته، وإن كانت في سبيل اللهو ولغير المولى كانت في ميزان سيئاته، إذ لكل عبد ما نوى، وإن كان ذلك [غفلة][1] وسهوا من غير نية ولا عقد طوية ولا [حبة][2]، لم يكن له في ذلك شيء، ولم يجد / عمله في الآخرة شيئا، وكان فيه لا له ولا عليه، (177/ب) وكان ذلك في الدنيا على مثال الأنعام التي تتصرف من غير عقول ولا تكليف، ولكن بإلهام وتوفيق. وأخاف أن يدخل في وصف من قال الله تعالى: ﴿أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتّبع هواه وكان أمره فرطا﴾[3]. ثم قال: فالنية الصالحة هي أول العمل وأول العطاء من الله تعالى، وهي مكان الجزاء»[4].

وقال بعض السلف: «رأيت الخير إنما يجمعه حسن النية وكفاك به خيرا، وإن لم تنصب رب عمل صغير تعظمه النية ورب عمل كبير تصغره النية»[5].

وقال داود الطائي[6]: «[البر همه][7] التقوى، ولو تعلق جميع جوارحه بالدنيا الردية لردته نيته يوما إلى نية صالحة. فكذلك الجاهل بالله وأيامه همه الدنيا والهوى، ولو تعلقت جوارحه بكل الأعمال الصالحات، لكان مرجوعا إلى إرادة الدنيا وموافقة الهوى، [لا سرها][8] كان همه

1- في باقي النسخ غفلا.
2- كذا في الأصل وفي باقي النسخ، والتصويب من قوت القلوب: حسبة. 2/ 308.
3- من الآية 28 سورة الكهف.
4- قوت القلوب 2 / 308.
5- قوت القلوب 2 / 309.
6- هو أبو سليمان داود بن نصير الطائي، الفقيه الزاهد (ت 165هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 7/335-367، تاريخ بغداد 8/347-355، الرسالة القشيرية 422-423، الجواهر المضية 2/194-195، طبقات الشعراني 1/ 76، الكواكب الدرية 1/ 192-195.
7- كذا في كل النسخ، وجاء في قوت القلوب: من أكبر همه.
8- في باقي النسخ لأن سرها.

النفس لعاجل عرض الدنيا »[1] . وقال محمد بن الحسين: « ينبغي للرجل أن تكون نيته بين يدي عمله »[2] . وقال بعض العلماء: « اطلب النية قبل العمل، وما دمت تنوي الخير فأنت بخير » .

وقال بعض التابعين: « قلوب الأبرار تغلي بالبر، وقلوب الفجار تغلي بالفجور، والله مطلع على نياتهم، فيثيبهم على قدر ذلك، فانظر ما همك وما نيتك. وقد روينا عن الله تعالى في بعض الكتب قال: « ليس [كل][3] كلام الحكيم أتقبل، ولكن أنظر إلى همه وهواه لي، جعلت همته ذكرا، ونظره عبرا. وسئل سفيان الثوري: هل يؤاخذ العبد بالنية؟ قال: نعم، إذا كان عزما أخذ بها »[4] .

« فأول سلطان العدو على القلب عند فساد النية، فإذا تغيرت من العبد طمع فيه فيتسلط عليه، وأول ارتداد العبد عن الاستقامة ضعف النية، فإذا ضعفت النية قويت النفس، فتمكن الهوى، وإذا قويت النية صح العزم وضعفت صفات النفس »[5] . وفي الأثر: **{من عمل عملا لا يريد به وجه الله لم يزل في مقت من الله حتى يفرغ }**.[6]

ولو لم يكن في تجديد النية الحسنة إلا أن صاحبها لا يزال عاملا من عمال الله بقلبه وهمه، وإن لم يساعده القدر على الأفعال بجوارحه، فيكون أبدا مأجورا، ولو لم يكن في نية السر إلا أن صاحبها / في بطالة (178/أ) وخسارة، وإن لم يساعده المقدور على الأفعال السيئة بجوارحه، فيكون أبدا خاسرا مأزورا نعوذ بالله من ذلك.

1- قوت القلوب 2 / 309 - 310.
2- المصدر نفسه 2 / 310.
3- زيادة من ح.
4- قوت القلوب 2 / 311.
5- المصدر نفسه 2 / 314.
6- لم أقف عليه.

ولقد كان السلف لشدة تفقدهم وحسن رعايتهم صادقين في ترك كثير من أعمال البر لضعف النية، ويعملون في أحكام الأصل. وقال ابن عيينة: «إنما حرموا الوصول لتضييع الأصول»[1]. فالنية أصل الأصول لأنها فرض الفرائض. ثم قال: ترك العمل عمل كثير، يحتاج التارك للنهي أو المكروه فرضا أو ورعا إلى نية حسنة، أن يتركه لله عز وجل، طلبا ما منه، أو رغبة في ما عنده، لا لوجود الخلق، ولا ليربي به حال، أو يقيمه عند العبيد جاهه، لأن ترك المعصية من أفضل الأعمال، فيحتاج إلى أحسن النيات، إذ عليها أجزل الثواب من الله عز وجل لبلوى النفس بها، واضطرار النفس إليها انتهى».

تنبيه: سئل عز الدين بن عبد السلام عن قوله ﷺ: {نية المؤمن خير من عمله}[2]، فأجاب عنه بجوابين:

- أحدهما: إن هذا ورد على سبب، وهو أن النبي ﷺ وعد بثواب على حفر بئر، فنوى عثمان[3] رضي الله عنه بأن يحفرها، فسبق إليها كافر فحفرها، فقال ﷺ: نية المؤمن يعني عثمان، خير من عمله، يعني الكافر. وتعقبه بعضهم بأن [أفعال][4] التفضيل تقتضي المشاركة، وعمل الكافر لا خير فيه البتة. فأجاب بأن تسميته خيرا باعتباره في نفسه، وإن لم يثب عليه، بدليل أنه لو أسلم أثيب عليه من غير تضعيف، كما ورد في مسند البزار[5] أنه إذا أسلم يثاب على كل طاعة حسنة واحدة من غير

1- قوت القلوب 2 / 318.

2- رواه الطبراني في المعجم الكبير، ح 5942، 6 / 185، والبيهقي في شعب الإيمان ح 6859، 5 / 343.

3- أبو عمرو عثمان بن عفان الأموي، صهر الرسول ﷺ، (ت 35هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 3 / 39-61، مرآة الجنان 1 / 90، غاية النهاية 1 / 507، الإصابة 4 / 456-459.

4- في ح أفعل.

5- هو أبو بكر أحمد بن عمرو البزار، المحدث الفقيه (ت 292 هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 4 / 334-335، تذكرة الحفاظ 2 / 653-654، ميزان الاعتدال 1 / 124-125، لسان الميزان 1 / 237-238. معجم المؤلفين 1 / 220.

تضعيف، لكن في الصحيح أنه ﷺ قال لشخص: أسلم أسلمت على ما أسلفت من خير.

– الجواب الثاني: أن النية المجردة من المؤمن، خير من عمله المجرد عن النية هـ»[1].

وقال الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه، بعدما نقل أحاديث كثيرة وآثارا متواترة في فضيلة النية، وتكلم على حقيقتها بما يشفي الغليل، كما تكلمنا عليها آنفا في اشتقاق الألفاظ،/ بيان قوله ﷺ: (178/ب) {نية المؤمن خير من عمله}: «اعلم أنه قد يظن أن سبب هذا الترجيح أن النية سر لا يطلع عليه إلا الله تعالى، والعمل ظاهر، وهذا صحيح، ولكن ليس هو المراد، لأنه لو نوى أن يذكر الله بقلبه أو يتفكر في مصالح المسلمين، فيقتضي عمومه الحديث، أن يكون نية التفكر خيرا من التفكر، وقد يظن أن سبب الترجيح أن النية تدوم إلى آخر العمل، والأعمال لا تدوم وهو ضعيف، لأن ذلك يرجع معناه إلى أن العمل الكثير خير من القليل، بل ليس كذلك فإن نية أعمال الصلاة قد لا تدوم إلا في لحظات معدودة، والأعمال تدوم، والعموم يقتضي أن يكون بنيِّته خيرا من عمله.

وقد يقال: إن معناه أن النية بمجردها خير من العمل بمجرده دون النية، وهو كذلك، ولكنه بعيد أن يكون هو المراد، إذ العمل بلا نية أو على الغفلة لا خير فيه أصلا، والنية بمجردها خير، وظاهر الترجيح للمشتركين في أصل الخير، بل المعني به أن كل طاعة تنتظم بنية وعمل، كانت النية من جملة الخيرات، وكل العمل من جملة الخيرات، ولكن النية من جملة الطاعة، خير من العمل، أي لكل واحد منهما أثر في المقصود، وأثر النية أكثر من أثر العمل، فمعناه نية المؤمن من جملة

1– قواعد الأحكام في مصالح الأنام 1/ 191، (بتصرف المؤلف).

طاعته، خير من عمله الذي هو من جملة طاعته، والغرض أن للعبد
ختيارا في النية وفي العمل فهما عملان، والنية من الجملة خيرهما،
فهذا معناه. وأما سبب كونها خيرا ومترجحة على العمل، فلا يفهمه إلا
من فهم مقصد الدين وطريقه، وبلغ أثر الطريق في الاتصال إلى المقصد،
وقاس بعض الآثار بالبعض، حتى يظهر له بعد ذلك الأرجح، بالإضافة
إلى المقصود»[1].

وأطال في ذلك ثم قال: «واعلموا أن النية ليس هي قول القائل
بقلبه نويت، بل [هو][2] انبعاث القلب يجري مجرى الفتوح من الله، فقد
تتيسر في بعض الأوقات، وقد تتعذر في بعضها، نعم، من كان الغالب
على قلبه أمر الدين، تيسر عليه في أكثر الأحوال إحضار النية للخيرات،
فإن قلبه مائل بالجملة إلى أصل الخير، فينبعث إلى التفاضيل غالبا، ومن
مال قلبه إلى الدنيا وغلبت عليه/ لم يتيسر له ذلك، بل لا يتيسر له في (179/أ)
الفرائض إلا بجهد جهيد، وغايته أن يتذكر النار ويحذر نفسه عقابها،
أو نعيم الجنة ويرغب نفسه فيها، فربما تنبعث له داعية ضعيفة لا مسكة
لها. فيكون ثوابه بقدر رغبته ونيته. وأما الطاعة على نية إجلال الله
تعالى لاستحقاقه الطاعة والعبودية، فلا يتيسر للراغب في الدنيا، وهذه
أعز النيات وأعلاها، ويعز من يفهمها فضلا عمن يتعاطاها، ونيات الناس
في الطاعات أقسام: إذ منهم من يكون عمله إجابة لباعث الخوف، فإنه
يتقي النار، ومنهم من يعمل إجابة لباعث الرجاء، وهو الرغبة في الجنة،
وهو وإن كان نازلا بالإضافة إلى قصد طاعة الله وتعظيمه لذاته وجلاله،
لا لأمر سواه، فهو من جملة النيات الصالحة، لأنه ميل إلى الموعود في
الآخرة، وإن كان من جنس المألوفات في الدنيا، وأغلب البواعث باعث
الفرج والبطن، وموضع قضاء وطرهما في الجنة، فالعامل لأجل الجنة

1- إحياء علوم الدين 14/ 162.
2- في ع و م هي.

عامل لبطنه وفرجه، كالأجير السوء، ودرجته درجة البله، وأنه لينالها بعمله، إذ أكثر أهل الجنة البله، وأما عبادة ذوي الألباب لا يجوز ذكر الله تعالى والفكر فيه، حبا لجماله وجلاله، وسائر الأعمال تكون مؤكدات وروادف، وهؤلاء أرفع درجة من الالتفات إلى المنكوح والمطعوم في الجنة، فإنهم لم يقصدوها، بل هم ﴿الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾[1] هـ محل الحاجة منه»[2].

روى الطبراني بإسناده عن المقدام بن شريح[3] عن أبيه[4] عن سعد بن أبي وقاص[5]، قال: {نزلت هذه الآية في ستة من أصحاب رسول الله ﷺ منهم: ابن مسعود، قال: كنا نستبق إلى النبي ﷺ ندنو إليه. فقالت قريش: تدني هؤلاء دوننا، فكأن النبي ﷺ هم بشيء، فنزلت الآية: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم﴾}[6].

(179/ب) وأخرج أبو نعيم[7] عن المقدام أيضا/ عن أبيه عن سعد بن أبي وقاص قال: {كنا مع النبي ﷺ، ونحن ستة نفر، فقال المشركون اطرد هؤلاء عنك فإنهم وإنهم، قال: فكنت أنا وابن مسعود ورجل من هذيل

1- من الآية 53 سورة الأنعام.

2- إحياء علوم الدين 14/ 175 - 176.

3- المقدام بن شريح بن هانئ الكوفي، ثقة صالح الحديث (لم تذكر مصادر ترجمته سنة وفاته) ترجمته في: طبقات ابن سعد 6/321، تهذيب الكمال 18/352، تهذيب التهذيب 10/287، تقريب التهذيب 2/277-278.

4- هو أبو المقدام شريح بن هانئ الكوفي، التابعي (ت 78هـ) ترجمته في: طبقات ابن خياط 250، تاريخ البخاري 4/228، أسد الغابة 2/367-368، سير أعلام النبلاء 4/107-109، تهذيب التهذيب 4/330.

5- هو أبو إسحاق سعد بن أبي وقاص القرشي، الصحابي الأمير (ت 55هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 6/92، تاريخ البخاري 4/43، الهداية والإرشاد 1/301-302، تهذيب التهذيب 3/483-484، شذرات الذهب 1/ 61.

6- رواه الطبراني في المعجم الكبير، ح3693، 4/75-76، بلفظ مغاير.

7- هو أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، الصوفي، الشافعي الحافظ، (ت 430هـ) ترجمته في وفيات الأعيان 1/91-92، تذكرة الحفاظ 3/1092-1093، مرآة الجنان 3/52، طبقات الشعراني 3/7-11، لسان الميزان 1/201، طبقات الشعراني 1/65، الأعلام 1/157.

وبلال، ورجلان نسيت اسميهما، قال: فوقع في نفس النبي ﷺ من شيء ما شاء الله، فحدث به نفسه، فأنزل الله تعالى: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم﴾ الآية[1]}.

معنى إرادة وجه الله بالعمل، الإخلاص فيه، ومنه: ﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾[2]، وقد يراد بوجه الله نور التوحيد. قال بعضهم في هذه الآية: «يدعونه شوقا إليه واعتمادا عليه، لم يشغلهم شاغل ولم يصدهم عن خدمته صاد، فهم قائمون على بابه بالخدمة والعبودية، منتظرون فوائد بركاته عليهم»[3].

وقال الإمام الورتجبي بعد كلام طويل في هذه الآية: «إن الله وصف حضورهم بالغدوة والعشي، أي حضروا في الحضرة بالغدوة، بعزم خدمته في العشي، وحضروا [في العشي][4] بعزم خدمته إلى الغدوة، حتى تكون أوقاتهم مسرمدة بغير فترة، والإشارة فيه لما وصفهم بالحضور، نفى عنهم بدليل الخطاب جميع أشغال الدنيا، أي كانوا رجال المراقبة والحضور والمشاهدة، لا يشغلهم عن الله شاغل طرفة عين، كما وصفهم في موضع آخر بقوله: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله﴾[5]، وأيضا فيه لطيفة وصفهم بالحضور بالغدوة والعشي، لا على تسرمد الأحوال لترويحهم سويعات بأحكام الظاهر، وهذا شفقة من الله لكي لا تحرقهم نار محبتهم، وتزيلهم حدة إرادتهم. يقال: أصبحوا ولا سؤل لهم من دنياهم، ولا مطالبة من عقابهم، ولا همة سوى حديث مولاهم هـ»[1].

1- أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: في فضل سعد بن أبي وقاص ح 2413، 2/1878، حلية الأولياء 1 /346.
2- من الآية 9 سورة الإنسان.
3- عرائس البيان 1 / 211.
4- في ح بالعشي.
5- من الآية 36 سورة النور.

ثم قال رضي الله عنه :

80- فَسِرْ فِي أَمَانِ اللهِ لِلْحَقِّ مُسْرِعًا وَكُنْ مُعْرِضًا عَنْ ذِي الْأُمُورِ الشَّنِيعَةِ

81- كَحِرْصٍ عَلَى مَالٍ وَحُبِّ وِلَايَةٍ وَكَثْرَةِ أَصْحَابٍ وَنَيْلِ الْمَزِيَّةِ

فسر فعل أمر من سار الماشي يسير سيرا إذا مشى، وأمان مصدر أمن بقصر الألف / وكسر الميم يأمن من الأمن، وهو ضد الخوف. والاسم (180/أ) الله قد تقدم الكلام عليه عند قوله: جلست بكرسي، البيت. والحق ضد الباطل. يقال: حق الشيء يحق حقا وجب، ويطلق في اللغة على أربعة معان: [وهي][1] الصدق والعدل والحكم والشيء الثابت. ويقال: الأمر الواجب، وبه يفسرون الاسم الحق في حق الله تعالى، ويقولون الحق هو الواجب الوجود لذاته، الذي لا يقبل الزوال ولا العدم أزلا وأبدا، ويقولون هو المحق للكائنات أي المثبت لذواتها وصفاتها، وقد يكون الحق في وصفه تعالى، بمعنى ذي الحق، كما يقال: رجل عدل ورضى، أي ذو عدل وذو رضى. قال الشاعر: [البسيط]

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَرَتْ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ[2]

أي ذات إقبال وذات إدبار. وقد يكون الحق في وصفه تعالى، بمعنى محق الحق، والحق المقيد في وصف غيره، يكون بمعنى ما يحسن فعله ويصح اعتقاده، ويجوز النطق به. يقال: هذا فعل حق، وهذا القول حق. وهذا الاعتقاد حق، ومنه قوله ﷺ :{السحر حق والعين حق[3]}، ومنه:

1- في ع وهو.

2- البيت للخنساء من قصيدة مطلعها:

قَذًى بِعَيْنِكَ أَمْ بِالْعَيْنِ عُوَّارُ أَمْ ذَرَفَتْ إِذْ خَلَتْ مِنْ أَهْلِهَا الدَّارُ

ديوانها 50، خزانة الأدب للبغدادي 1/ 431.

3- لفظ الحديث الذي وقفت عليه: العين حق. أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب: العين حق. ح5740، 4/ 1833، وأبو داود في كتاب الطب، باب: ما جاء في العين، ح 3879، 4/ 9، والترمذي في كتاب الطب، باب: ما جاء أن العين... ح2061، 4/ 347، وابن ماجة في كتاب الطب، باب العين، ح 3506، 2/ 1159، وأحمد في مسنده ح 2681، 1/ 630.

{الجنة حق والنار حق[1]}، وعكسه الباطل، وهو المعدوم.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري ﷺ: «وأكثر ما يجري على لسان هذه الطائفة من أسمائه تعالى الحق، وذلك لما ذكرنا أن الحق هو الموجود، لأن القوم ارتقوا من شهود الأفعال إلى شهود الصفات، ثم من شهود الصفات إلى شهود الذات، وكما أن العلماء الذين هم أهل الاستدلال بالفعل على الفاعل، أكثر ما يجري على ألسنتهم الباري الذي هو الخالق، فكذلك الغالب على ألسنة هؤلاء من أسمائه الحق»[2].

وقال الإمام أبو حامد الغزالي ﷺ: «وأهل التصوف لما كان الغالب عليهم رؤية فناء أنفسهم من حيث ذاتهم، كان الجاري على لسانهم من أسماء الله عز وجل، في أكثر الأحوال اسم الحق، لأنهم يلحظون الذات الحقيقية دون ما هو هالك في نفسه هـ»[3].

وقوله: كن معرضا أي مدبرا، والأمور الشنيعة أي الفظيعة، وهي القبيحة. يقال: شنعت فلانا أي استقبحته، والاسم/الشنعة. «والحرص (180/ب) مصدر حرص وحرص حرصا وحرصا والفتح أفصح فيه، رغب رغبة مذمومة»[4]. قاله ابن القطاع. والمال الدرهم والدينار، وقد يطلق على متاع الدنيا من حيث هو، ومنه: ﴿وتحبون المال حبا جما﴾[5]، وحب الشيء الميل له. يقال: حببت الشيء حبا وأحببته والولاية مصدر ولي فلان الأمر يلي فهو وال، إذا تأمر وولي على المبالغة. قيل: هو فعيل من الولي، والولي من أسمائه تعالى وتقدس. قال تعالى: ﴿الله ولي

1- جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: الدعاء إذا انتبه بالليل، ح 6317، 4/1988، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين.. .باب: الدعاء في صلاة الليل، ح 199، 1 / 532-533.
2- رسالة في شرح أسماء الله الحسنى 131.
3- المقصد الأسنى 69.
4- كتاب الأفعال (حرص).
5- الآية 22 سورة الفجر.

الذين آمنوا﴾[1] وقال تعالى: ﴿وهو الوليّ الحميد﴾[2]. قيل: هو المتولي أعمال عباده، وقيل هو الناصر، وقيل هو القريب. ومنه قوله تعالى ﴿أولى لك فأولى﴾[3]، قيل: معناه قارب منك ودنى ما خوفت به فاحذره وانتبه له، وقد تكون الولاية بمعنى المحبة، ومنه: ﴿الله وليّ الذين آمنوا﴾[1] ومنه: ﴿أنت وليّي في الدّنيا والآخرة﴾[4].

وبالجملة، الولاية في الأصل هي التصرف، والتصرف إن كان بموافقة الشرع فهو محمود، وصاحبه من أولياء الله الذين ﴿لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[5]، وإن كان بغير موافقة الشرع، فهو مذموم، وصاحبه من أولياء الشيطان، الذين أمرنا بقتالهم[6]، فافهم. وسيأتي الكلام على الفرق بين الولاية والنبوءة والرسالة، عند قوله: فمن حفه نور الرسول البيت، إن شاء الله عز وجل.

والأصحاب جمع صحب، اسم جمع لصاحب. قال الجوهري في الصحاح: «صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح، وجمع الصاحب صحب، مثل راكب وركب، وصحبة بالضم، مثل فاره وفرهة، وصاحب مثل: جائع وجياع. قال الشاعر امرؤ القيس[7]: [الطويل]

فَكَانَ تَنَادِينَا وَعَقْدَ عِذَارِهِ ... وَقَالَ صِحَابِي [قَدْ][8] شَأَوْنَكَ فَاطْلُبِ[9]

1- من الآية 256 سورة البقرة.
2- من الآية 26 سورة الشورى.
3- الآية 33 سورة القيامة.
4- من الآية 101 سورة يوسف.
5- من الآية 61 سورة البقرة.
6- في هامش م طرة نصها: أي في قوله تعالى: فقاتلوا أولياء الشيطان، من الآية 75 سورة النساء.
7- امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، أشهر شعراء العرب على الإطلاق (ت 80 ق.هـ) ترجمته في: الشعر والشعراء 1/50-75، الأغاني 9/93-126، شرح شواهد المغني 1/21-26، خزانة الأدب للبغدادي 1/329-335، الأعلام 2 / 11- 12.
8- ساقطة من ع.
9- البيت من قصيدة مطلعها:

خَلِيلَيَّ مُرَّا بِي عَلَى أُمِّ جُنْدُبِ ... نُقَضِّي لُبَانَاتِ الْفُؤَادِ الْمُعَذَّبِ ديوانه 79.

وصحبان مثل شاب وشبان، والأصحاب جمع صحب، مثل فرخ وأفراخ، والصحابة بالفتح الأصحاب، وهي في الأصل مصدر، وجمع الأصحاب أصاحيب هـ »[1].

ولم يجمع فاعل على فعالة إلا هذا، والصاحب هو الملائم بالطبع تارة، وبالوصف أخرى في الاصطلاح. و صحبتك [للشيء][2] ميلك إليه بأحد الجنوب الأربع، إذ قال تعالى: ﴿والصّاحب بالجنب﴾[3] بخلاف الحبيب، فإن حبك للشيء ميلك إليه بالكلية، إذ قال تعالى: (181/أ) ﴿يحبّهم ويحبّونه﴾[4]،/ فعلى هذا المحبة أخص من الصحبة، فكل حبيب صاحب، وليس كل صاحب حبيب.

يقول والله أعلم: فسر أيها الطالب الصادق في أمان الله وحفظه، إلى حضرة الحق التي هي محل الانفراد بالوجود المطلق، حال كونك مسرعا مهرولا في سيرك، وسلوكك سبيلها وطريقها بأن ترتقي من شهود الأفعال إلى شهود الصفات، ومن شهود الصفات إلى شهود الذات، وكن أيها الطالب ولا بد معرضا عن جميع الأمور الشنيعة والشؤون الفظيعة، مثل الحرص على المال، والرغبة في جمع الحطام من الدرهم والدينار، ومحبة الادخار والاستكثار من متاع الدنيا، وقد علمت أنه في الآخرة ...، وأن حلالها حساب، وحرامها عقاب، ومثل حب الولاية على ... والتصرف فيهم، ومثل كثرة الأصحاب والمألوفات، ومثل نيل المزية ... الخلق، بأن تكون لك رياسة عليهم، ورفعة وجاه، وما أشبه ذلك من الأمور المهلكة للإنسان، إذ الحرص على المال وحب الولاية وكثرة الأصحاب ... المزية، من جملة أوصاف الجبابرة الغافلين عن الله، الذين لم يريدوا

1- ... لغة (صحب).
2- ... الشيء.
3- ... الآية 36 سورة النساء.
4- ... الآية 56 سورة المائدة.

إلا الحياة الدنيا التي هي {رأس كل خطيئة[1]}، ومن جملة أخلاقهم [الرديئة][2]، وأما أهل الله [المقبلون][3] عليه [الواقفون][4] معه، قد طهرهم الله من جميع ذلك كله، وغيبهم بشهوده عن وجود غيره.

«حكي عن ذي النون المصري رضي الله عنه أنه قال: رأيت ببعض سواحل الشام امرأة، فقلت لها: من أين أقبلت؟ فقالت: من عند أقوام ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾[5]، فقلت: وأين تريدين؟ قالت إلى: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله﴾[6]، فقلت: [صفيهم][7] لي: فأنشأت تقول: [البسيط]

قَوْمٌ هُمُومُهُمُ [بِالْإِلَهِ][8] قَدْ عَلِقَتْ ... فَمَا لَهُمْ هِمَمٌ تَسْمُو إِلَى أَحَدِ

فَمَطْلَبُ الْقَوْمِ مَوْلَاهُمْ وَسَيِّدُهُمْ ... يَا حُسْنَ مَطْلَبِهِمُ الْوَاحِدِ الصَّمَدِ

ب) مَا إِنْ تُنَازِعُهُمْ دُنْيَا وَلَا شَرَفٌ ... مِنَ الْمَطَاعِمِ وَاللَّذَاتِ وَالْوَلَدِ /

وَلَا لِبَاسٌ لِثَوْبٍ فَائِقٍ أَنِقٍ ... وَلَا لِرُوحِ سُرُورٌ حَلَّ فِي بَلَدِ

وَلَا مُسَارَعَةٌ فِي إِثْرِ مَنْزِلَةٍ ... قَدْ قَارَبَ الْخَطْوَ فِيهَا بَاعِدُ الْأَمَدِ

فَهُمْ رَهَائِنُ غُدْرَانٍ وَأَوْدِيَةٍ ... وَفِي الشَّوَامِخِ تَلْقَاهُمْ مَعَ الْعَدَدِ»[9]

واعلم أن هلاك الطالب للحق، وقواطع السائر إلى حضرة الله عز وجل، أربعة أشياء: الحرص على المال وحب الجاه، الذي كنى عنه الناظم

---

1 – إشارة إلى حديث: حب الدنيا رأس كل خطيئة. كشف الخفاء ح 1099، 1/412-413، وإتحاف السادة المتقين 3 / 131، 7 / 354، 8 / 81.

2– في باقي النسخ الردية.

3– في ح المقبلين.

4– في ح الواقفين.

5– من الآية 16 سورة السجدة.

6– من الآية 36 سورة النور.

7– في ح صفهم، وفي ع و م بينهم.

8– في ع و م بالله، وهي التي يستقيم معها الوزن.

9– عوارف المعارف 40، وروض الرياحين لليافعي 191 – 192.

بتولاية وكثرة الأصحاب المعينة على المعاصي والتعصب للمذاهب، الذي كنى عنه الناظم بنيل المزية، وبهذه الأربعة، فسر الشيخ أبو حامد الغزالي السد[1] المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا﴾[2] الآية.

ولعل هذه الأربعة أصل المهلكات التي استوعبها في الإحياء، مثل الغضب والحقد والحسد والرياء والكبر والعجب والغرور، وما أشبه ذلك، ومن حيث أصالتها، اقتصر الناظم على ذكرها كما اقتصر على ذكر تطهير القلب بماء الذكر، وتمكين الأمر بكف الشرع والتوبة والإخلاص فيما تقدم، إذ هذه الأربعة أصل المنجيات التي استوعبها أبو حامد في الإحياء[3] أيضا، مثل: الصبر والشكر والخوف والرجاء والفقر والزهد والتوحيد، والتوكل والمحبة والأنس والشوق والرضا وما أشبه ذلك، فعليك بالإحياء إن شئت تمام الفائدة بنعت التفريع والاتساع في العلوم، وكثرة النقول، وإن ظفرت بشرحها كما ظفرنا به، فذلك الاتساع الأكبر من له قدم في الطريق، وخبرة بجميع العلوم، فها أنا أبسط الكلام فيما اقتصر الناظم على ذكره بالخصوص، فأول ذلك: الحرص على المال.

قال الإمام أبو حامد في اختصاره الإحياء: «لما كان المال متوسلا به إلى المقاصد، فمنها محمود ومنها مذموم، كان محمودا من وجه، ومذموما من وجه، ولما كان التوسل به إلى المقاصد المذمومة أظهر، اجتنب بقدر الإمكان كالحية التي توقع السم منها،أظهر من توقع الترياق، وإليه الإشارة بقوله: ﴿واجنبني وبني أن نعبد الأصنام﴾[4]، ولهذا ذم

1- إحياء علوم الدين 8 / 136.
2- من الآية 8 سورة يس.
3- ينظر الجزء الثاني عشر من الإحياء.
4- من الآية 37 سورة إبراهيم.

(182/أ) الحرص والطمع/ والبخل، وهو منع ما ينبغي بذله شرعا أو[مروءة][1]، وقد حث على القناعة والسخاء، وهو بذل ما ينبغي بذله شرعا أو [مروءة][6] عن طمأنينة القلب من غير استعصاء، [وهو][2] يتوقف على بذل ما يزيد على ما ينبغي من الشيء ولو بشيء يسير، فإن كان [ثمة][3] منازعة فشح، والجود هو السخاء.

وقيل: هو أن يستغرق البذل معظم أمواله لا لغرض دنيوي، والإيثار هو الجود بالمال مع تنجز الحاجة إليه، ومن عرف المقصد من اقتصد في دخوله وخروجه، ونوى بإمساكه التوسل إلى الخيرات، وبتركه الزهد في الدنيا، وعلاج البخل الذي سببه حب المال لذاته عسير، والذي سببه حب الشهوات، التي يتوصل بالمال إليها، فبالصبر عن الشهوات، ويتذكر قبح البخل وحسن السخاء، وعلاج الحرص والطمع بالاقتصاد في المعيشة، والثقة بوعد الله، ويتذكر ما يستلزمان [من الذل][4] وما يتبعهما من الخطر والخوف عند جمع المال، وبالاقتداء بسيرة الأولياء هـ»[5].

وقال الشيخ أبو عبد الله محمد البلالي[6] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في اختصاره [الإحياء][7]: «وأما آفاته أي المال، فإنه يحرك داعية المعاصي، لأنه نوع من القدرة والعجز عصمة، وفتنة السراء أعظم، ومنها جره إلى التنعم، ويصير عادة لا يصبر عنها، وقد تدوم بكسب فيه شبهة، ويتسلسل

1- في ح و ع مروة.
2- في باقي النسخ وهذا.
3- ساقطة من ع.
4- ساقطة من م.
5- لم أقف على مختصر الإحياء، ينظر إحياء علوم الدين 10 / 11 - 12.
6- هو أبو عبد الله محمد بن علي العجلوني، المعروف بالبلالي، شمس الدين، فقيه شافعي، تميز بالتصوف ولازم النظر في كتاب الإحياء، وصنف مختصرا له، ما زال مخطوطا (ت 820هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 8/178-179، الكواكب الدرية 3/190، شذرات الذهب 7/147، هدية العارفين2/179، الأعلام 6/287.
7- في ح للإحياء.

إلى مداهنة ونفاق وعداوة وحسد وغيبة وغيرها من الخلطة، ومنها أنه يلهيه إصلاح ما له عن صلاحه، إذ أصل العبادة ذكر الله تعالى، والفكر في جلاله وعظمته، وذلك يستدعي قلبا فارغا، وأمور دنياه ملكته حتى في الصلاة، وأودية أفكار الدنيا لا نهاية لها، ومن له قوت يومه فهو في سلامة من جميع ذلك، ومما يقاسونه من خوف وحزن، وهم وغم، وتعب من الحساد، ومصاعب حفظ الأموال وكسبها في الآخرة من طول حساب وغيره، وكل ذلك من إصلاح المال. إلى أن قال: فدرياقه أي المال، صرف ما عدا الكفاية في الخيرات، وإلا فسموم وآفات، فالفقر أسلم مع قناعة بضرورات المعيشة بأقلها قدرا وأحسنها نوعا، ويرد أمله إلى يومه، ومتى طال أمله أو طلب كثرة، دنسه طمعه، / وجر مساوئ الأخلاق هـ». (182/)

وقال الشيخ أبو الحسن الششتري ﵁: «المال لا يكاد أحد أن يسلم من فتنته، وإن قلنا إنه ينفقه في مستحقه، قال لنا لسان الحق: إنه إذا أراد أن ينفقه في مستحقه يصرفه عنه في يوم واحد، فإن المواطن التي ينفق فيها كثيرة، وإن خرج عن جملته كان بكريا».

أخرج الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: {**ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال**[1]}. وأخرج البخاري ومسلم عن النبي ﷺ أنه قال: {**يهرم ابن آدم وتشب منه اثنتان الحرص والأمل** [2]}.

وقال الشعبي[3] ﵁: «وجدت البلايا إنما يسوقها إلى أهلها

1- رواه الترمذي في كتاب الزهد، باب:43، ح 2376، 4/508، وأحمد في مسنده ح15784، 5/350.

2- أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: من بلغ ستين سنة... ح 6421، 4/2018، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: كراهة الحرص على الدنيا ح 1047، 1/724، والترمذي في كتاب الزهد، باب: ما جاء في قلب الشيخ ح 2339، 4 / 493.

3- هو أبو عمرو عامر بن شراحيل الشعبي الكوفي، علامة التابعين، (ت 103هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 4/310-338، تاريخ بغداد 12/227-234، معجم الأدباء 4/1475، وفيات الأعيان 3/12-16، تذكرة الحفاظ 1/79-88، مرآة الجنان 1/215، تهذيب التهذيب 5 / 65-69،

الحرص والشره». وقال الشيخ عبد العزيز المكي[1] رضي الله عنه: «من تزين بزينة فانية، فتلك الزينة تكون وبالا عليه، إلا من تزين بما يبقى من الطاعات والموافقات والمجاهدات، فإن الأنفس فانية والأموال عواري والأولاد فتنة، فمن تسارع في جمعها وحفظها وعلق القلب بها قطعه عن الخيرات أجمع، وما وعد الله بطاعة أفضل من مخالفة النفس، والتقلل من الدنيا وقطع القلب عنها، لأن المسارعة في الخيرات هو اجتناب السرور، وأول السرور حب الدنيا لأنها مزرعة الشيطان، فمن طلبها أو عمرها فهو حراثه وعبده، وشر من الشيطان من يعين الشيطان على عمارة داره. قال الله تعالى: ﴿أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون﴾[2]»[3].

قال بعضهم: «أول التسارع إلى الخيرات هو التقلل من الدنيا، وترك الاهتمام للرزق، [والتباعد][4] والفرار من الجمع، والمنع باختيار القلة على الكثرة، والزهد على الرغبة». وقال أبو الحسين الوراق[5] رضي الله عنه: «ما اعتمدت سوى الله من الدنيا والآخرة فهو فتنة، حتى تعرض عن الجميع وتقبل على مولاك وتعتمد عليه»[6].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾[7]: «بين سبحانه من اتكل إلى المال في معيشته

1- هو أبو الحسن عبد العزيز بن يحيى الكناني المكي، الزاهد المتكلم (ت 240هـ) ترجمته في: هدية العارفين 1 / 575-576.
2- الآيتان 56، 57 سورة المؤمنون.
3- عرائس البيان 2 / 71.
4- ساقطة من م.
5- هو أبو الحسين محمد بن سعد الوراق، من كبار مشايخ نيسابور (ت قبل 320هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 299-301، المنتظم 13 / 304، طبقات الأولياء 385، طبقات الشعراني 1 / 101.
6- عرائس البيان 1 / 311.
7- من الآية 28 سورة الأنفال.

و[تأول][1] إلى أولاده في طلب نصرته، فقد افتتن في طريق الله بغير الله هـ»[3].

تنبيه: / [فمن][2] تخلص لمولاه وغاب بشهوده عن وجود سواه، (183/أ) ومن حصَّل مقام البقاء بعد الفناء، وتمكن من ناصية الاكتفاء، ورسخ قدمه في مقام الاستواء، وصار يتصرف في الأشياء بالله لا بنفسه، واقفا مع الله له لا مع وجود حسه، يغلب ولا يغلب، ويقهر ولا يقهر، يأخذ النصيب من كل شيء، ولا يأخذ منه شيء، ويستمد من كل شيء ولا يستمد منه شيء، فلا بأس حينئذ إن فهم عن الله بإشارة صريحة وإذن مباح، يحمله على الدخول في السعة والخروج إلى الخلق، والتلبس بشيء من الدنيا، والتوسع بالمال، إذ ما ذم الناظم إلا الحرص على المال والرغبة فيه لا نفسه، لأنه محمود من وجه التوسل به إلى المقاصد المحمودة كما تقدم، فلا ينبغي ذمه مطلقا، هذا في حق العامة فأحرى الخاصة، وأحرى خاصة الخاصة، الذين هم على قدم الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام.

ألا ترى كيف قال تعالى لبعضهم: ﴿هذا عطاؤنا فامنن أو امسك بغير حساب﴾[3]. قال ابن عطاء [الله][4]: «فامنن على من أردت بعطائنا، فإنا لا نمن عليك بذلك، بل نمن عليك بالمعرفة والهداية. قال الله تعالى: ﴿بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان﴾[5]هـ»[6]. «وفي هذا كما قال السهروردي مزلة للأقدام، ومحب دعوى المدعين، وما من حال يتحقق به صاحب الحال، إلا وقد يحكيه راكب المحال، ﴿ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيي عن بيّنة[7]﴾»[8].

1- في ح تول، وفي ع و م تولى.
2- في ع و م من.
3- الآية 38 سورة ص.
4- ساقطة من باقي النسخ.
5- من الآية 17 سورة الحجرات.
6- عرائس البيان 2/187.
7- من الآية 43 سورة الأنفال.
8- عوارف المعارف 39.

قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه في قول بعضهم: «أف [لاشتغال][1] الدنيا إذا أقبلت، وأف لحسرتها إذا أدبرت، فالعاقل لا يركن [إلى شيء][2] إذا أقبل كان شغلا، وإذا أدبر كان حسرة قال لـه القائل: قد طلبوا وأخذوا. قال رضي الله عنه: من أخذ شيئا من الدنيا حلالا بشرط الأدب، سلم قلبه من التكدير ومن نار الحجب. والأدب نوعان: أدب السنة وأدب المعرفة، فأدب السنة الأخذ بالعلم على سبيل القصد وحسن النية لله، وأدب المعرفة مصحوب بالإذن والأمر، والقول والإشارة الثابتة من الله تعالى، فالإشارة تفهيم من الله لعبده من نور جماله وجلاله»[3]. وقال أيضا: «رأيت / الصديق في النوم، فقال: هل تدري ما علامة خروج الدنيا من القلب؟ فقلت: لا. فقال: تركها عند الوجود ووجدان الراحة منها عند الفقد هـ»[4]. (183/ب)

والثاني مما اقتصر الناظم على ذكره من المهلكات: حب الجاه، الذي كنى عنه بالولاية. قال الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في اختصاره: «وحقيقته [أي][5] الجاه ملك القلوب المطلوب طاعتها، وسبب حبه أمران: أحدهما: كونه موصلا إلى المقاصد، والثاني: حب الكمال للمناسبة التي بينه وبين الأمور الإلهية، إلا أنه لما عجز عن الإلحاد للكل، أحب الاستيلاء الممكن له، وهو بالعلم بالسماوات وما فيها، والبحار وما فيها، بالاقتدار في الأعيان الفانية.

ولما كانت المعلومات والمقدورات غير متناهية، قيل: {[منهومان][6]

1- في ع و م لاشغال.
2- في باقي النسخ لشيء.
3- المفاخر العلية 102 - 103.
4- درة الأسرار 156.
5- في ع و م أن.
6- في ح مؤمنان.

لا يشبعان: طالب العلم وطالبُ دنيا[1]}. والجاه مذموم إلا في موضعين: أحدهما: أن يحصل من غير طلب كما في حق الأنبياء والأولياء. والثاني: أن يتوقف مهمات عليه معيشة، ولا يصاحبه محرم. فإن قيل: الكمال الممكن للبشر محمود، فكيف جعلته مذموما؟ قلت: لما كان الموجود بالحقيقة هو الله تعالى، كان العلم به وبصفاته وأفعاله أفضل الأشياء، ولما كان العلم بغير ذلك والاقتدار عليه فانيا، كان مذموما إذ لا خير فيما لا بقاء له: [الوافر]

أَشَدُّ الْغَمِّ عِنْدِي فِي سُرُورٍ تَنَقَّلَ عَنْهُ صَاحِبُهُ انْتِقَالَا[2] »[3].

وقال الشيخ أبو عبد الله محمد البلالي في اختصاره: « فحب الجاه فتنة عظيمة، وكانوا يوثرون الخمول، كقول ابن مسعود: فوالله لو علمتم ما أغلق عليه بابي ما تبعني منكم رجلان، وكان إذا جلس إليه أكثر من أربعة قام. وحكاياتهم فيه كثيرة. ورب زاهد [حاما][4] على الرياسة، من أحب أن يعرف لحظا[5] خسر ماضيه بمحبة مدحهم، ومستقبله بشغله بهم ما لم يتب، قياسا على الردة، وهي مسألة مهمة فانتبه لها، بل في بطلان العمل بذنب بعده نظر لا يخفى، كما صرح به المحاسبي[6] وغيره.

1- العلل المتناهية ح 111، 1/94، المقاصد الحسنة ح 1206، ص 678، كشف الخفاء ح 2660، 2/380.

2- البيت للمتنبي من قصيدة مطلعها:

بَقَائِي شَاءَ لَيْسَ هُمُ ارْتِحَالَا وَحُسْنَ الصَّبْرِ زَمُّوا لاَ الْجِمَالاَ

وفي الديوان تيّقن بدل تنقّل. شرح ديوانه 2/159.

3- لم أقف على اختصاره، ينظر إحياء علوم الدين 10/85.

4- في م عليها علامة التكذية، والصواب حام.

5- في م عليها علامة التكذية.

6- هو أبو عبد الله الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي، من علماء مشايخ القوم، وصاحب التصانيف الزهدية (ت 243هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 56-60، حلية الأولياء 10/73-110، الرسالة القشيرية 429-430، طبقات الشعراني 1/ 75-76، الكواكب الدرية 1/ 389-391.

روى مسلم: {إن الله يحب التقي الغني الخفي[1]}. لبعضهم: «إنما الرجل من عرفهم وهو/ مجهول، وشهرة القوم ربانية، وذم حبها لحظا والجاه اعتقاد نوع كمال معنى أو صورة، فيطاع بخدمة وتوقير وثناء ونحوه، فحبه طبعا أعظم من المال هـ». قال الله تعالى: ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا﴾[2]. (184/أ)

قال ابن عطاء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «العلو النظر إلى النفس، والفساد النظر إلى الدنيا. وقال أيضا: علوا في الأرض أي إقبالا على النفس ورضا بما تأتي به، والفساد السكون إلى الأفعال والأقوال»[3]. وقال أبو عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «الفساد الأمن من المكر والكبر والعجب، وأصل ذلك كله من الجهل ومن العجب، وعن الجهل يكون الكبر وطلب العز في الدنيا، وطلب العلو في الناس، والعز هو الذي يتولد منه العجب».

وقال الإمام الورتجبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هذه الآية: «نبهنا الله سبحانه أن الوصول إلى قربه ووصاله، ومراتب دنوه في جنان مشاهدته، لمن لا يكون له حب الرياسة والجاه في قلبه، ولا يباشر حظوظ نفسه وهواه، ومن خص بهذه الدرجات الشريفة لا تأتي منه أفعال الخبيثين من أهل الرياء والسمعة، الذين تركوا الدين بالدنيا وجاهها، وأفسدوا وجه الأرض بسالوسهم وناموسهم، ضرب الله أعناقهم، فإنهم قرناء الشياطين في جهنم، نعوذ بالله من شؤم معصيتهم هـ»[4].

تنبيه: ومن تخلص أيضا لمولاه وغاب بشهوده عن وجود سواه؛ فلا بأس حينئذ أن فهم عن الله بإشارة صريحة وإذن مباح، يحمله على

1- أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، ح 2965، 3/2277، وأحمد في مسنده ح 1441. 1/356.

2- من الآية 83 سورة القصص.

3- نصوص صوفية غير منشورة 113.

4- عرائس البيان 2 / 132 - 133.

الدخول في الجاه ليقضي حوائج المسلمين لا لنفسه. روي عن زيد بن أسلم أنه قال: «كان نبي من الأنبياء يأخذ بركاب الملك، يتألفه بذلك لقضاء حوائج الناس»[1].

وقال عطاء[2]: «لأن يرائي الرجل سنين فيكتسب جاها يعيش فيه مؤمن، أتم له من أن يخلص العمل لنجاة نفسه. قال السهروردي: وهذا باب غامض لا يؤمن أن يفتتن به خلق من الجهال المدعين، ولا يصلح هذا إلا لعبد اطلع الله تعالى على باطنه، فعلم منه أن لا رغبة له في شيء من الجاه والمال، ولو أن ملوك الأرض وقفوا في خدمته ما طغى ولا / استطال، (184/ب) ولو دخل إلى أتون يوقد ما ظهرت نفسه بصريح الإنكار لهذه الحال، وهذا لا يصلح إلا لآحاد من الخلق، وأفراد من الصادقين، ينسلخون من إرادتهم واختياراتهم، ويكاشفهم الله بمراده منهم، فيدخلون في الأشياء بمراد الله، فإذا علموا أن الحق يريد منهم المخالطة وبذل الجاه، يدخلون في ذلك بغيبة صفات النفس، وهذا لأقوام ماتوا ثم حشروا وأحكموا مقام الفناء، ثم رقوا إلى مقام البقاء، فيكون لهم في كل مدخل ومخرج برهان وبيان، وإذن من الله سبحانه وتعالى على بصيرة من ربهم ليس فيه ارتياب لصاحب قلب مكاشف بصريح المراد في خفي الخطاب، فيأخذ وقته أبدا من الأشياء، ولا تأخذ الأشياء من وقته، ولا يكون هذا إلا في عصر من الأقطار، واحدا متحققا بهذا الحال.

قال أبو عثمان الحيري: لا يكمل الرجل حتى تستوي في قلبه أربعة أشياء: المنع والعطاء، والعز والذل، فلمثل هذا الرجل [يحصل][3] الجاه والدخول فيما ذكرناه. قال سهل بن عبد الله: لا يستحق

1- عوارف المعارف 163.

2- هو أبو أيوب عطاء بن ميسرة الخراساني، المحدث الواعظ (ت 135هـ)، ترجمته في: الجرح والتعديل 6/ 334-335، كتاب المجروحين 2/130، سير أعلام النبلاء 6/140-143، النجوم الزاهرة 1/ 331، شذرات الذهب 1/ 192 - 193.

3- في ح: يصلح.

الإنسان الرياسة حتى يجتمع فيه ثلاث خصال: يصرف جهله عن الناس، ويحتمل جهل الناس، ويترك ما في أيديهم، ويبذل ما في يده لهم، وهذه الرياسة آنفا غير الرياسة التي زهد فيها، وتعين الزهد فيها، لضرورة صدقه وسلوكه، وإنما هذه رياسة أقامها الحق لصلاح خلقه، فهو فيها بالله يقوم بواجب حقها وشكر نعيمها هـ »[1].

وقدوته في ذلك سيدنا سليمان عليه الصلاة والسلام إذ قال: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِي﴾[2]. قال الشيخ أبو عبد الرحمان السلمي: سمعت منصور بن عبد الله يقول: سمعت أبا القاسم البزار يقول: قال ابن عطاء: «إنما سأله ذلك لينال حسن الصبر في الكف عن الدنيا، ويظهر جميل الاجتهاد فيها، لأن الزاهد في الدنيا من نالها فصبر عنها»[3].

وقال أيضا: «سأله ملك الدنيا لينظر كيف صبره عن الدنيا مع القدرة عليها. وقال أيضا: لما سأل سليمان من الله الملك وسخر له الريح أعلمه بذلك أن ما سواه ريح لا بقاء/ له ولا دوام، وأن العاقل من يكون سؤاله الباقي الدائم»[4]. وقال أيضا في هذه الآية: «مكني من مخالفة نفسي حتى لا أوافقها بحال»[5]. (185/أ)

وقال الجنيد رضي الله عنه: «هب لي ملكا على نفسي، فإني وإن ملكت الدنيا ولا أملك نفسي أكون عاجزا. وقال أيضا: هب لي ملكا ثم رجع ونظر فيما سأل فقال: لا ينبغي لأحد من بعدي أن يسأل الملك، فإنه يشغل عن الملك»[5].

1- عوارف المعارف 163 - 164.
2- من الآية 34 سورة ص.
3- نصوص صوفية غير منشورة 129.
4- عرائس البيان 2/ 187.
5- المصدر نفسه 2/ 186.

وقال جعفر [الصادق][1] رضي الله عنه : « هب لي القناعة بقسمتك، حتى لا يكون لي مع اختيارك اختيار »[2]. وقال سهل بن عبد الله رضي الله عنه : « ألهم الله سليمان أن سأله ملكا لا ينبغي لأحد من بعده، ليقصم به الجبابرة والكفرة الذين يخالفون ربهم ويدعون لأنفسهم قدرة وقوة من الجن و]‏[3] الإنس، فوقع السؤال من سليمان على اختيار الله له، لا على اختياره لنفسه »[4].

وقال محمد بن علي رضي الله عنه في قوله: ﴿هب لي ملكا﴾[5]: هو أن لا يشغله عن ربه شيء مما أتاه من الملك، فيكون حجة على من بعده من الملوك وأبناء الدنيا. وقال أيضا: كان سليمان في ملكه إذا دخل المسجد جالس المساكين ويقول: مسكين جالس مسكينا. وقال بعضهم: في قوله: ﴿هب لي ملكا﴾: أي معرفة بك حتى لا أرى معك غيرك، ولا تشغلني كثرة عروض الدنيا عنك هـ».

والثالث مما اقتصر الناظم على ذكره من المهلكات: كثرة الأصحاب، قال تعالى: ﴿وإن تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله﴾[6]، لأن كثرة الأصحاب لا تخلو من الأشرار: « وصحبة الأشرار تورث سوء الظن بالأخيار »[7]، كما قال بشر بن الحارث.

وقال بعض السلف: « اقلل من المعارف، فإنهم أقل لغمك في ... وأسلم لدينك، وأقل لسقوط الحقوق عنك، لأنه يقال: كلما كثرت المعارف كثر الغرماء، أي كثرت الحقوق، وكلما طالت الصحبة

1- ساقط من بقي النسخ.
2- تفسير العوفي للقرآن عند الصادق 193.
3- ساقط من بقي النسخ.
4- تفسير سهل التستري 122.
5- الآية 35 سورة ص.
6- الآية 116 سورة الأنعام.
7- ... 296.

تأكدت الرعاية والمحافظة »[1]. وقال بعضهم: « اقلل ممن تعرف، فإنه أقل لفضيحتك يوم القيامة، فإنه ليس أحد يفتضح غدا فتخفى فضيحته على أحد من معارفه ». وقال بعضهم: « انكر من تعرف ولا تتعرف إلى من لا تعرف »[3].

وقال أبو بكر الوراق: « ما ظهرت الفتنة إلا بالخلطة، من لدن آدم إلى يومنا هذا، وما سلم إلا من/ جانب الخلطة »[2]. وقيل لابن المبارك: « ما دواء القلب؟ فقال: قلة الملاقاة »[3]. وقال الجنيد: « من أراد أن يسلم له دينه ويستريح بدنه فليعتزل الناس، فإن هذا زمان وحشة، فالعاقل من اختار فيه الوحدة »[5].

وقال يحيى بن أبي كثير[4]: « من خالط الناس داراهم، ومن داراهم راياهم »[5]. وقال مكحول[6]: « إن كان في مخالطة الناس خير، فإن في العزلة السلامة »[7]. وقال الشبلي: « الإفلاس الاستئناس بالناس »[7]. وقال بعض السلف: « ما رأيت شرا إلا ممن نعرف »[3].

وذهب إلى هذا الرأي [جمع][7] من مشائخ السلف الصالح، كسفيان الثوري، وإبراهيم بن أدهم، وسليمان الخواص[8]، وأبي سليمان الداراني، وفضيل بن عياض، وداود الطائي، وبشر ابن الحارث الحافي، ويوسف

1- قوت القلوب 2/413.
2- عوارف المعارف 247.
3- الرسالة القشيرية 104.
4- هو أبو نصر يحيى بن أبي كثير الطائي اليمامي، الإمام الحافظ (ت 129هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 6/78-79، تاريخ البخاري 8/301-302، تهذيب الكمال 20/196-200، تاريخ الإسلام حوادث ووفيات 121-140هـ ص 297-299، ميزان الاعتدال 4 / 402-403.
5- الرسالة القشيرية 103.
6- هو أبو عبد الله مكحول بن عبد الله الشامي، من حفاظ الحديث، (ت 112هـ) ترجمته في: المعارف 452-453، حلية الأولياء 5/177-193، وفيات الأعيان 5/280-283، ميزان الاعتدال 4/177-178، طبقات الشعراني 1 / 45.
7- في ع و م جماعة.
8- هو أبو أيوب سليمان الخواص، العابد الزاهد (ت 162هـ) ترجمته في: ثقات ابن حبان 8/277 حلية الأولياء 8/276-277، سير أعلام النبلاء 8/178-179، الكواكب الدرية 1 / 218.

بن أسباط وحذيفة بن قتادة[1]، ونظرائهم رضي الله عنهم، رأوا السلامة في التشمير من الخلق، والفرار منهم بالكلية، وقالوا: «السلامة عشرة أجزاء، تسعة في الصمت وواحدة في العزلة»[2]. ذهابا إلى ما رواه ابن ماجة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: {أي الناس أفضل؟ قال: رجل مجاهد في سبيل الله بنفسه وماله. قال: ثم من؟ قال: ثم امرؤ في شعب من الشعاب يعبد الله ويدع الناس من شره[3]}.

وروى الأستاذ أبو القاسم القشيري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: {إن من خير معايش الناس لهم، [رجل][4] أخذ بعنان فرسه في سبيل الله، أن سمع عيهة[5] أو فزعة، كان على متن فرسه يبتغي الموت أو القتل في مكانه، أو [رجل][5] في غنيمة له في رأس شعبة من هذه الشعاب، أو بطن واد من هذه الأودية، يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعبد ربه، حتى يأتيه اليقين[6]}.

وروى ابن ماجة والسهروردي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: {يوشك أن يكون خير مال المسلم غنما يتبع بها شعاب الجبال ومواقع القطر يفر بدينه عن الفتن[7]}.

1- هو حذيفة بن قتادة المرعشي، العابد الزاهد الصوفي (ت 192هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 8/267-271، صفة الصفوة 4/268-269، سير أعلام النبلاء 9/283-284، الكواكب الدرية 1/188-189.

2- عوارف المعارف 247.

3- أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: فضل الجهاد والرباط، ح 1888، 2/1503، وابن ماجة في كتاب الفتن، باب: العزلة، ح 3978، 2/1316-1317، وأحمد في مسنده ح 11322، 4/ 74- 75.

4- في هامش م رجلا.

5- صوت يفزع منه ويخاف، وأصله من الجزع. كتاب العين (هيع).

6- أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: فضل الجهاد والرباط، ح 1889، 2/1503، وابن ماجة في كتاب الفتن، باب: العزلة، ح 3977، 2/1316، وأحمد في مسنده، ح 9729، 3/449. الرسالة القشيرية 101.

7- أخرجه البخاري في مواضع منها: في كتاب: بدء الخلق، باب: خير مال... ح 3300، 2/1015، وأبو داود في كتاب الفتن والملاحم، باب: ما يرخص فيه... ح 4267، 4/103، والنسائي في كتاب الإيمان وشرائعه، باب: الفرار بالدين... ح 5036، 8/ 123، وابن ماجة في كتاب الفتن، ح 3980، 2/ 1317، وأحمد في مسنده ح 11032، 4/ 15. وعوارف المعارف 247.

وروى السهروردي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: {ليأتين على الناس زمان لا يسلم لذي دين دينه، إلا من فر بدينه/ من قرية إلى قرية، ومن شاهق إلى شاهق، ومن حجر إلى حجر، كالثعلب الذي يروغ. قالوا: ومتى ذلك يا رسول الله؟ قال: إذا لم تنل المعيشة إلا بمعاصي الله، فإذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة. قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله وقد أمرتنا بالتزويج؟ قال: إنه إذا كان ذلك الزمان كان هلاك الرجل على يد أبويه. فإن لم يكن له أبوان، فعلى يدي زوجته وولده، فإن لم يكن له زوجة وولد، فعلى يدي قرابته. قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله؟ قال: يعيرونه بضيق المعيشة فيتكلف ما لا يطيق، حتى يورده موارد الهلكة هـ}[1].

(186/أ)

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: «والعزلة من أمارات الوصلة، لا بد للمريد في ابتداء حاله من العزلة عن أبناء جنسه، ثم في نهايته من الخلوة لتحققه بأنسه، ومن حق العبد إذا آثر العزلة أن يعتقد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من شره، ولا يقصد سلامته من شر الخلق، فإن الأولى من القسمتين نتيجة استصغار نفسه، والثاني شهود مرتبته على الخلق، ومن استصغر نفسه فهو متواضع، ومن رأى لنفسه مزية على أحد فهو متكبر.

ثم قال: والعزلة في الحقيقة اعتزال الخصال المذمومة، فالتأثير لتبديل الصفات لا للتنائي عن الأوطان. ولهذا قيل: من العارف؟ قال: كائن بائن، يعني كائن مع الخلق، بائن عنهم بالسر. سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: البس مع الناس ما يلبسون، وتناول مما يأكلون، وانفرد عنهم بالسر هـ»[2].

1- ذكره الخطابي في كتاب العزلة، ح 9 ص 16،عوارف المعارف 248، إتحاف السادة المتقين 6/354.
2- الرسالة القشيرية 101 - 102.

وقال الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في اختصاره: «وفوائدها أي العزلة أربع: التفرغ للعبادة، وانقطاع طمع الناس عنه وعتبهم عليه، والتخلص من مشاهدة الثقلاء والحمقى، والنجاة من المعاصي المتعلقة بالمخالطة، وهي ستة: الغيبة والرياء والسعاية، والمخاصمة ومسارقة الطبع الرذيل، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وآفاتها هي فوائد الصحبة وهي خمس: تعلم العلوم وتعليمها، والنفع والانتفاع، والتأدب والتأديب بواسطة التجارب، والإيناس والاستئناس، ونيل الثواب وإنالته فيما يتعلق بالمرضى و[الموتى][1]. واختار معظم علماء الآخرة العزلة، واختار كثير/من التابعين والفقهاء الصحبة، والمختار أن أغلب الناس (186/ب) محتاجون إلى العزلة بعد الصحبة، وآداب العزلة أربعة: أن ينوي بها كف شره أولا، ثم السلامة من الشر ثانيا، ثم الإخلاص من الإخلال بالحقوق ثالثا، ثم التجرد بكنه الهمة للعبادة هـ»[2].

وربما كانوا يشمرون من أهل الصلاح، ويفرون منهم أكثر من أهل الفساد، لأن أهل الفساد كما قال السهروردي: « علم أي الصادق فساد طريقهم فأخذ حذره، وأهل الصلاح غرّه صلاحهم فمال إليهم لجنسية الصلاحية، ثم حصلت بينهم استرواحات طبيعية جِبِلِّيَّة حالت بينهم وبين حقيقة الصحبة لله تعالى، فاكتسب من طريقهم الفتور في الطلب، والتخلف عن بلوغ الأرب، فليتنبه الصادق لهذه الدقيقة ويأخذ من الصحبة أصفى الأقسام، ويذر منها ما يسد في وجهه المرام هـ »[3].

« حكي أنه قيل لسليمان الخواص: جاء إبراهيم بن أدهم أما تلقاه؟ قال: لأن ألقى سبعا ضارا أحب إلي من ألقى إبراهيم بن أدهم. قال: لأني إذ رأيته أحسن له كلامي، وتظهر نفسي بإظهار أحسن أحوالها،

1- في ع المولى.
2- إحياء علوم الدين 6 / 62.
3- عوارف المعارف 247.

وفي ذلك الفتنة »[1] .

وقد رغب جمع من المشائخ في الصحبة والأخوة في الله، لأجل ما فيها من الخير الكبير، والسر الواضح الشهير، مثل سعيد بن المسيب[1] والحسن والشعبي وشريك بن عبد الله[2]،

وابن أبي ليلى[3] وابن شبرمة[4]، وهشام بن عروة، وشريح[5]، وابن عيينة، وابن المبارك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل، ونظرائهم رضي الله عنهم، رأوا الخير كله في الصحبة والأخوة في الله عز وجل. قال بعضهم: « لكل مؤمن شفاعة، فلعلك تدخل في شفاعة أخيك. ويقال: إن غفر للعبد شفع في إخوانه »[6] .

وفي الحديث: {إن أحبكم إلى الله الذين يألفون ويؤلفون[7]}، وورد: {المؤمن آلف مألوف ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف[8]}، وورد:

1– هو أبو محمد سعيد بن المسيب المخزومي، سيد التابعين (ت 94هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 5/89–109، الهداية والإرشاد 1/292، صفة الصفوة 2/45–46، وفيات الأعيان 2/375–378، الأعلام 3/ 102 .

2– هو شريك بن عبد الله بن أبي نمر المدني، المحدث (ت 140هـ) ترجمته في: تاريخ البخاري 4/236. الجرح والتعديل 4/363–364، الهداية والإرشاد 1/353–354، ميزان الاعتدال 2/269–270. تهذيب التهذيب 4 / 337–338.

3– هو أبو عبد الرحمان محمد بن عبد الرحمان بن أبي ليلى الأنصاري، القاضي (ت 148هـ) ترجمته في: الفهرست 285، الكامل في التاريخ 5/589، تهذيب الكمال 16/496–498، الوافي بالوفيات 3/221، غاية النهاية 2/ 165، الأعلام 6 / 189 .

4 – هو أبو شبرمة عبد الله بن شبرمة الضبي الكوفي، الإمام العلامة (ت 144هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 6/347–349، ميزان الاعتدال 2/438، مرآة الجنان 1/297، تهذيب التهذيب 5/250–251، شذرات الذهب 1/215–216.

5– لعله شريح بن الحارث الكندي، الفقيه قاضي الكوفة (ت 78هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 6/182، حلية الأولياء 4/132–141، وفيات الأعيان 2/460–463، مرآة الجنان 1/158. شذرات الذهب 1/85–86.

6– قوت القلوب 2 / 414.

7– إتحاف السادة المتقين 6 / 178 .

8– كشف الخفاء 2 / 390، إتحاف السادة المتقين 6 / 173 .

{كونوا مؤلفين ولا تكونوا منفرين[1]}، وورد: {إذا أراد الله بعبد خيرا رزقه خليلا صالحا، إن نسى ذكره وإن ذكر أعانه[2]}. وقد جاء في الأثر: {من آخى أخا في الله عز وجل رفعه الله تعالى درجة لا ينالها بشيء من عماله[3]}. وورد: {المؤمن كثير/ بأخيه[4]}. (187/أ)

وعن ابن مسعود رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: {المتحابون في الله تعالى على عمود من ياقوتة حمراء، في رأس العمود سبعون ألف غرفة، مشرفون على أهل الجنة يضيء حسنهم لأهل الجنة، كما تضيء الشمس لأهل الدنيا، فيقول أهل الجنة: انطلقوا بنا ننظر إلى المتحابين في الله عز وجل، فإذا أشرفوا عليهم أضاء حسنهم لأهل الجنة، كما تضيء الشمس لأهل الدنيا، عليهم ثياب سندس خضر، مكتوب على جباههم: هؤلاء المتحابون في الله عز وجل[5]}.

و[عن][6] عبادة بن الصامت[7] رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: {يقول الله عز وجل: حقت محبتي للمتحابين في والمتزاورين في والمتباذلين في والمتصادقين في[8]}.

وقال أبو إدريس الخولاني لمعاذ[9] رضي الله عنهما: إني أحبك في الله

- كتاب الآثار للأنصاري 49.
- إتحاف السادة المتقين 6 / 173.
- إتحاف السادة المتقين 6 / 174.
- الفوائد المجموعة ح 145، ص 260.
- إتحاف السادة المتقين 6 / 178.
- في م قال.
- هو أبو الوليد عبادة بن الصامت الأنصاري، من صحابة الرسول ﷺ، (ت 34هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 3/412، الكنى والأسماء 1/92، الجرح والتعديل 6/95، الإصابة 3/624، تهذيب التهذيب 5/111-112
- رواه الطبراني في المعجم الكبير ح 154، 20 / 82.
- هو أبو عبد الرحمان معاذ بن جبل الأنصاري، الصحابي الجليل (ت 18هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 3/437، سير أعلام النبلاء 1/443- 461، العبر للذهبي 1/22، مرآة الجنان 1/73، شذرات الذهب 1 / 29-30.

عز وجل، فقال له: أبشر، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: {تنصب لطائفة من الناس كراسي حول العرش يوم القيامة، وجوههم كالقمر ليلة البدر، يفزع الناس ولا يفزعون، ويخاف الناس ولا يخافون، وهم أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فقيل: من هؤلاء يا رسول الله؟ قال: هم المتحابون في الله عز وجل[1]}.

وعنه ﷺ أنه قال: {إن لله جلساء يوم القيامة عن يمين العرش على منابر من نور، وجوههم من نور، ليسوا بأنبياء ولا شهداء ولا صديقين. قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: المتحابون لجلال الله[2]}، أخرجه الطبراني بسند جيد. وأخرج أيضا عن عمر بن عبسة[3] عن رسول الله ﷺ أنه قال: {عن يمين الرحمان وكلتا يديه يمين رجال، ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغشي بياض وجوههم نظر الناظرين، يغبطهم النبيئون والشهداء بمقعدهم وقربهم من الله. قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: هم جماع من نزاع القبائل، يجتمعون على ذكر الله فينتقون أطايب الكلام، كما ينتقي آكل الثمر أطايبه[4]}.

(187/ب) وعن أبي الدرداء عن رسول الله/ ﷺ أنه قال: {ليبعثن الله أقواما يوم القيامة في وجوههم النور على منابر اللؤلؤ، يغبطهم الناس ليسوا بأنبياء ولا شهداء، قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: هم المتحابون في الله من قبائل شتى [وقبائل شتى][5]، يجتمعون على ذكر الله يذكرونه[6]}. وعنه ﷺ أنه قال: {أولياء الله قوم تحابوا في الله واجتمعوا في ذاته، لم

1- رواه الطبراني في المعجم الكبير ح 154، 20/ 81، بلفظ مقارب.
2- رواه الطبراني في المعجم الكبير ح 12686، 12/ 134.
3- هو أبو نجيح عمر بن عبسة السلمي، أحد السابقين إلى الإسلام، قال عنه صاحب السير: لعله مات بعد 60هـ، ترجمته في: سير أعلام النبلاء 2/ 456-460، الإصابة 4/ 658، تهذيب التهذيب 6/ 69
4- ذكره الهندي في كنز العمال، ح 29326، 10/ 248، وعزاه للطبراني عن عمر بن عبسة.
5- في م فوقها علامة التكذية، وساقطة من ع.
6- ذكره الهندي في كنز العمال، ح 1893، 1/ 438-439، وعزاه للطبراني عن أبي الدرداء.

تجمعهم قرابة ولا مال يتعاطونه[1]}.

وروي أن بعض الأخوين إذا مات قبل صاحبه، وقيل له: ادخل الجنة، سأل عن منزل أخيه، فإن كان دونه، لم يدخل الجنة حتى يعطى أخوه مثل منزلته. قال: ولا يزال يسأل له من كذا وكذا، فيقال له: إنه لم يعمل بما يستحق ذلك، فيقول أخوه: إني كنت أعمل لي وله، قال: فيعطى جميع ما سأل له ويرفع إلى درجته معه. وعن سيدنا عمر رضي الله عنه: «لو أن رجلا صام النهار، وقام الليل، وتصدق وجاهد ولم يحب في الله ويبغض فيه، ما نفعه ذلك»[2]. وقال أيضا: «إذا رأى أحدكم ودا من أخيه فليستمسك به، فقل ما يصيب ذلك»[3]. وقال أيضا: «ما أعطي عبد بعد الإسلام خيرا له من أخ صالح»[6]. وقال سيدنا علي كرم الله وجهه: «لأن أعطي أخا في الله عز وجل درهما أحب إلي من أن أتصدق بمئة، وهدية أصل بها أخي، أحب إلي من أن أعتق رقبة»[4].

وفوائد الصحبة والأخوة [في الله][5] كثيرة، وحاصلها ما تقدم عند الغزالي في باب العزلة، وهي: «تعلم العلوم وتعليمها، والنفع والانتفاع، والتأدب والتأديب بواسطة التجارب، والإيناس والاستئناس، ونيل الثواب وإنالته فيما يتعلق بالمرضى والموتى. وحقوق الصحبة كثيرة، وحاصلها جمع: الإعانة بالنفس والمال وباللسان وبتعليمه ما يجهله من عيوبه، والعفو عن زلاته، وبترك [تكليفه][6] ما يشق عليه وبالمراعاة بعد وفاته لما يتعلق به، ومن أراد تحصيل الثمرة اعتبر ذلك في نفسه لأخيه، وفي أخيه له. قاله الإمام أبو حامد في اختصاره. وقال قبل ذلك:

1- جمع البيان 11 / 132.
2- عين القلوب 2 / 422.
3- عين القلوب 2 / 415.
4- عين القلوب 2 / 213.
5- ساقطة من ج.
6- في ج: تخفيفه.

ويعتبر في المصحوب شروط خمسة: أن يكون أهلا للفهم، وحسن الخلق، وليس بفاسق ولا مبتدع ولا حريص هـ»[1]. وذلك لأن حامل/ (18/أ) الصحبة وجود الجنسية بالوصف الأعم تارة، وبالوصف الأخص أخرى، فالوصف الأعم ما كان بحكم الماهية الأصلية، والوصف الأخص ما كان بحكم الأوصاف العارضة، فمن حيث الماهية ميل القدم للقدم، وميل الحدوث للحدوث، ومن حيث الأوصاف العارضة ميل القدم للحدوث، وميل الحدوث للقدم، وقد تقدم ميل الصحبة بأحد الجنوب الأربع، بخلاف ميل المحبة في شرح الألفاظ.

وبيان ذلك أن: الكون من حيث ماهيته، يميل بعضه إلى البعض بالوصف الأعم، ومن حيث ظهور الحق فيه، يميل إلى الحق بالوصف الأخص، فلذلك تجده دائم الاضطرار والافتقار إلى الله عز وجل، لأنه كله ظلمة، وإنما أناره ظهور الحق فيه، فكان افتقاره ذاتيا من حيث الاحتياج إلى النور الإلهي، إذ به قوامه وظهوره، ثم إن الله تبارك وتعالى بلطيف قدرته وحكمته، خص الإنسان بخصائص ليست لغيره، وفضله به على كثير ممن خلق تفضيلا، فمنها العقل والفهم والفراسة والثبات، وإن كانت هذه الأشياء لغير الإنسان وأعني به الحيوان، الذي لم يجر عليه أي تكليف، لكنه لا يدرك بها غير ما [تقوم][2] به بنيته، من أكل وشرب ونكاح وغير ذلك، بخلاف الإنسان فإنه يدرك بها ما تقوم به بنيته مثل الحيوان، من حيث الحيوانية المطبوعة فيه، ويدرك بها العلوم والمعارف من حيث الروحانية المنفوخة فيه، فصار للإنسان وصف أعم ووصف أخص. فوقعت المصاحبة بينهم من حيث الوصف الأعم، الذي هو وجود الروح. ووقع التفاضل بينهم في الوصف الأخص، الذي هو وجود العقل والفهم

1- إحياء علوم الدين 5 / 163 وما بعدها.

2- في ع تقدم.

ثم تفرقت العقول واختلفت الفهوم، ومال كل عقل إلى [من][1] يلائمه، وكل فهم إلى [من] يوافقه، وثبتت المصاحبة بين المتصاحبين لثبوت مطابقة العقل والفهم، ومن أجل ذلك تفرقت الأديان واختلفت الملل، وتعددت المذاهب، ومال كل جنس إلى جنسه، ثم [خص][2] من ذلك الوصف الأخص، وصف أخص، وهو ميل أهل الطاعة / إلى أهل الطاعة، (188/ب) وميل أهل المعصية إلى أهل المعصية، لوجود الجنسية الكائنة بالوصف الأخص، فالميل إلى أهل الطاعة طاعة، والميل إلى أهل المعصية معصية، لوجود الجنسية الجاذبة، إذ ما ركن شخص إلى شخص، إلا من حيث الجنسية، إما بالوصف الأعم [أو][3] بالوصف الأخص، ولذلك نهانا الله عن اتخاذ عدوه وليا، إذ قال تعالى: ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾[4]، وقال: ﴿لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾[5].

فمن قال بترك الصحبة والأخوة علمنا أنه أراد بذلك ترك أهل المعصية، وعدم مخالطة الأشرار وكثير ما هم، ومن قال بوجود الصحبة والأخوة في الله، علمنا أنه أراد بذلك صحبة أهل الطاعة ومؤاخاة الأخيار وقليل ما هم، وهذا ما يفهم من قول الناظم: وكثرة أصحاب، لأن كثرة الأصحاب لا تخلو من الأشرار، لكثرتهم يفهم منه إذا لم تكن كثرة فلا [illegible] بالصحبة، إذ ما ذم إلا وجود الكثرة لا وجود الصحبة، والحاصل أن [illegible] صاحب يدعو إلى الله فصحبته واجبة، وإن كانت مائة ألف فهي [illegible] بل كرجل واحد لاجتماع نظرها على الله، وكل صاحب يدعو إلى [illegible] الله ويدل على سواه فهو كثير، بل كمائة ألف رجل يجب التخفيف [illegible] بل تركه بالكلية.

1- [illegible] ما.
2- [illegible] لنسخ أخص.
3- [illegible].
4- [illegible] الآية 1 سورة الممتحنة.
5- [illegible] الآية 53 سورة المائدة.

وروى الأستاذ أبو القاسم القشيري عن محمد بن النضر الحارثي[1] قال: «أوحى الله تعالى إلى موسى عليه [السلام][2]: كن [يقظانا][3] مرتادا لنفسك إخوانا، وكل [خدن][4] لا يواتيك على مسرة، فاقصه ولا تصحبه، فإنه يقسي قلبك وهو لك عدو، وأكثر من ذكري لتستوجب شكري، والمزيد من فضلي»[5]. وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام، قال: «يا داود، ما لي أراك منتبذا وحدانيا؟ قال: إلهي قليت الخلق من أجلك، فأوحى الله إليه: يا داود، كن [يقظانا][6] مرتادا لنفسك إخوانا، وكل خدن لا يوافقك على مسرتي فلا تصحبه، فإنه عدو يقسي قلبك ويباعدك مني. قال: يا رب، كيف لي أن يحبني الناس كلهم؟ قال: خالق الناس بأخلاقهم، وأحسن فيما بيني وبينك. وفي بعض الروايات: خالق أهل / الدنيا بأخلاق أهل الدنيا، وخالق أهل الآخرة بأخلاق أهل الآخرة هـ»[6]. (18/أ)

وهذا لا يليق ولا يصلح إلا للمتمكن الراسخ في مقام المعرفة والمشاهدة، وأما غيره قل ما ينجو من النفاق والتدهين فيه، فلا يليق به إلا التشمير من أبناء الدنيا بالكلية، إن أراد صلاح قلبه، فإن كان ولا بد فليكن مطلوبا لا طالبا لهم، وإلا فالتشمير أسلم لقلبه، وليستمسك بعروة: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾[7]، وأهلي في دين الهوى أهله، وأما المتمكن الراسخ مؤيد في جميع الأحوال، منصور على جميع الأعداء. قال الله عز وجل: ﴿هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين

1- هو أبو عبد الرحمان محمد بن النضر الحارثي، عابد أهل زمانه بالكوفة (لم تذكر مصادر ترجمته تاريخ وفاته) ترجمته في: الجرح والتعديل 8 / 110، وسير أعلام النبلاء 8/175-176.

2- ساقطة من ع.

3- الصواب يقظان.

4- في ع خون.

5- الرسالة القشيرية 297.

6- قوت القلوب 2 / 415.

7- الآية 6 سورة الكافرون.

وألف بين قلوبهم﴾[1] الآية. قال الواسطي رضي الله عنه: «أي قواك به، وقوى المؤمنين بك، بل أيدك به وأيد المؤمنين بنصرك»[2].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه: «أي قواك بقوته الأزلية، ونصرك بنصرته الأبدية، ووفق المؤمنين بإعانتك على عدوك. ثم قال: منّ سبحانه بأن نصرة المؤمنين لم تكن إلا بتأليفه بين قلوبهم، وجمعها على محبة الله ومحبة رسوله، بعد تباينها بتفرقة الهموم في أودية الامتحان، بقوله وألّف بين قلوبهم، أي جمع أرواحهم في بدو الأمر على موارد شريعة المشاهدة ومشارع الحقيقة، فائتلفت بعضها بعضا في الحضرة القديمة، عند مشاهدة الجليل جل جلاله، فارتفعت من بينهم المناكرة، وبقيت بينهم المصادقة والمحبة والموافقة»[3].

والرابع مما اقتصر الناظم على ذكره من المهلكات: نيل المزية بنعت التعصب للمذاهب، بأن ينكر هذا ويقر هذا ويمدح البعض لهذا، ويذم البعض لهذا، لظهور مزيته للناس، وعلو منصبه عندهم ويخوض في فنون العلوم التي تؤول معلوماتها إلى الدنيا، وتدعو إلى الجاه والمنزلة عند أبنائها، وقد نص القوم على الزهد فيها وتركها بالكلية.

قال الشيخ أبو طالب المكي رضي الله عنه: «ومن الزهد عند الزاهدين، الزهد في فضول العلوم التي معلوماتها تؤول إلى الدنيا، وتدعو إلى الجاه والمنزلة عند أبنائها، وفيما لا نفع فيه في الآخرة ولا قربة به إلى الله عز وجل، وقد تشغل عن عبادة الله عز وجل، وتفرق الهم عن/ اجتماعه (189/ب) بين يدي الله عز وجل، وتقسي القلب عن ذكر الله عز وجل، وتحجب عن التفكر في آلائه وعظمته، وقد أحدثت علوم كثيرة لم تكن تعرف في السلف، اتخذها الغافلون علما، وجعلها البطالون شغلا، انقطعوا بها

1- من الآيتين 63، 64 سورة الأنفال.
2- عرائس البيان 1/ 316.

عن الله، وحجبوا بها عن مشاهدة علم الحقيقة، لا نستطيع ذكرها لكثرة أهلها، إلا أن يسأل عن شيء منها، أعلم هو أم كلام؟ أحق أم تشبيه؟ أصدق وحكمة أم زخرف وغرور؟ أسنة هو عتيق أم محدث وتشديق؟ فحينئذ نخبر بصواب ذلك.

ومن أفضل الزهد، الزهد في الرياسة على الناس وفي المنزلة والجاه عندهم، والزهد في حب الثناء والمدح منهم، لأن هذه المعاني أكبر أبواب الدنيا عند العلماء، فالزهد فيها هو زهد العالمين، وكان سفيان الثوري رضي الله عنه يقول: الزهد في الرياسة ومدح الخلق أشد من الزهد في الدينار والدرهم، لأن الدينار والدرهم قد يبذلان في طلب الرياسة. وكان يقول: هذا باب غامض لا يبصره إلا سماسرة العلماء. وقال الفضيل رضي الله عنه: نقل الصخور من الجبال أيسر من إزالة رياسة قد نبتت في قلب جاهل هـ»[1].

قال الشيخ أبو حامد في اختصاره: «وأسباب حب المدح أربعة: شعور النفس بالكمال، وملك قلب المادح، وملك قلب السامع، ودلالته على الحشمة الملزمة للمدح، وهذا لا يتوقف على الصدق، وعلاجه بترك الاغترار بالفاني، ونحن لا نرى علاجه بالأفعال المسقطة للوقع في النفوس، وبهذا يظهر لك أن لكراهة الذم أسباب أربعة هـ»[2].

وحب المدح من الناس، والثناء منهم لأجل ظهور المزية لهم، وعن المنصب عندهم، صفة من صفات المنافقين المرائين الكذابين على الله والمدعين بما ليس فيهم. قال الله تعالى: ﴿وَّيحبّون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنّهم بمفازة مّن العذاب﴾[3].

1- قوت القلوب 1 / 530.

2- لم أقف على اختصاره، ينظر إحياء علوم الدين 10 / 97 - 98.

3- من الآية 188 سورة آل عمران.

قال حاتم الأصم[1] رضي الله عنه: «حذر الله بهذه الآية سلوك طريق المرائين [illegible] والمتزهدين، والمتوسمين بسيما الصالحين، وهم من ذلك [illegible]. قال/ الله: ﴿فلا تحسبنّهم بمفازة من العذاب﴾، إن ذلك (190/أ) [illegible] ينجيهم من العذاب، كلا بل ﴿لهم عذاب أليم﴾[3]، وهو أن [illegible] عن رؤيته ويمنعهم لذيذ خطابه»[2].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه: «هذا وصف الكذابين في دعوى [illegible] قبل شروعهم فيها، في إظهار سمات أهل المعاملة بظاهر [illegible]، وزي أهل الناموس لصرف وجوه الناس إليهم، بمجرد الدعوى [illegible] رياء عملوا على رؤية الخلق وحب محمدتهم، وذلك القوم أضل [illegible]، لأنهم يطلبون المحمدة والجاه بغير عمل، وهم أقبح طائفة من [illegible] الكذابين، وإن الله تعالى بيّن ما ذكرنا في قوله ويحبون أن يحمدوا [illegible] يفعلوا، وأخبر أنهم لم يخرجوا من حجاب النفسانية، وبقوا في [illegible] الهجران وهو أشد عذاب هـ»[3].

تنبيه: قال الشيخ أبو بكر الواسطي رضي الله عنه: «مدح النفس قبيح في [illegible]، إلا في وقت الإذن فيه، وله حين وأوان، ألا ترى يوسف كيف [illegible] ﴿اجعلني على خزائن الارض إنّي حفيظ عليم﴾[4]»[5].

[illegible] بعضهم: «خزائن الأرض رجالها، فقال: اجعلني عليهم أمينا فإني [illegible] لما [يظهرونه، مكشوف لي ما][6] يضمرونه، وكذلك الأنبياء [illegible]ت الله عليهم».

---

[1] [illegible] عبد الرحمان حاتم بن علوان المعروف بالأصم، من أكابر مشايخ خراسان (ت 237هـ) ترجمته [illegible] طبقات الصوفية 91–97، حلية الأولياء 8/73–83، تاريخ بغداد 8/241–245، الرسالة [illegible] 393، اللباب 1 / 71، مرآة الجنان 2 / 118.

[2] [illegible] البيان 1 / 125.

[3] [illegible] نفسه 1 /124.

[4] [illegible] 55 سورة يوسف.

[5] [illegible] البيان 1/429.

[6] [illegible] معقوفتين ساقط من م.

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه : «أخبر يوسف الملك أيضا عن مقام تمكينه وقدرته بالتصرف في ملك الدنيا، بأن لا يحتجب في تصرفها عن مشاهدة الله وملك الآخرة، وليس كل من يتصرف في الدنيا متمكن، إلا من كان على وصف يوسف، ووصف يوسف حفظ الأنفاس بالذكر، وحفظ القلب بالفكر، وحفظ أنفاسه عن الوسواس، وحفظ قلبه وفكره عن ذكر غير الله، عليم بذات الله وصفاته وآياته وعبادته، وأيضا إني حفيظ بنور تفرس نبوتي، ما يقع من أمور المقادير عليهم بعلم الله ما يجري في القلوب من الغيوب، وخزائن الأرض في الإشارة قلب الربانيين من الأولياء والصديقين» انتهى.

[ثم قال رضي الله عنه][1]:

82 - وَغِبْ عَنْ شُهُودِ الذَّاتِ مِنْكَ وَوَصْفِهَا ... وَصَلْ عَلَى [كُلٍّ][2] تَنَلْ كُلَّ رِفْعَةِ

(190 /ب) 83 - وَكُنْ مُفْلِسًا مِنْ رُؤْيَةِ الْكَوْنِ كُلِّهِ ... تَكُنْ بِإِلَاهِ الْعَرْشِ أَغْنَى الْبَرِيَّةِ

84 - فَلَمْ يَفْتَقِرْ مَنْ جَاءَ بِالْفَقْرِ ذَا الْغِنَى ... وَ[لَمْ][3] يَغْنَ مَنْ يَأْتِي إِلَيْهِ بِثَرْوَةِ

الغيبة في الاصطلاح غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، [لشغل][4] القلب بما يرد عليه. قال الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والأربعين ومائتين من الفتوحات المكية: « وإذا كان هذا فلا تكون الغيبة إلا عن تجل إلهي، ولا يصح أن تكون الغيبة على ما حَدُّوه، عن ورود مخلوق، فإنه مشغول غائب عن أحوال الخلق، وبهذا عبرت هذه الطائفة عن غيرها، فإن الغيبة موجودة الحكم في جميع الطوائف، فغيبة هذه الطائفة تكون بحق عن خلق، متى ينسب إليه على جهة الشرف

1- زيادة من باقي النسخ.
2- في ع الكل.
3- في ع لن.
4- ساقطة من م.

والمدح، وأهل الله في الغيبة على طبقات، وإن كانت كلها بحق، فغيبة العارفين غيبة بحق عن حق، وغيبة من دونهم من أهل الله غيبة بحق عن خلق، وغيبة الأكابر من العلماء بالله غيبة بخلق عن خلق، فإنهم قد علموا أن الوجود ليس إلا الله، بصور أحكام الأعيان الثابتة الممكنات، ولا يغيبه إلا صورة حكم عين في وجود حق، فيغيب عن حكم صورة عن أخرى، يعطي في وجود الحق ما لا يعطي هذه، والأعيان وأحكامها حق، فما غاب إلا بخلق عن خلق في وجود حق، فالعامة مصيبة لبعض هذه المسألة، فإنها ينقصها منها في وجود حق، وغيبتها إنما هي بخلق عن خلق، مثل الكمَّل من رجال الله، وما في الأعيان عين يكون حكمها مشاهدة الكل، فلا تتصف بالغيبة. ولما لم يكن ثم عين لها وصف الإحاطة بالحضور مع الكل، وإن ذلك من خصائص الإلهي، فلا بد من غيبة في العالم والحضور هـ»[1].

وقد تقدم طرف من الكلام على الغيبة، عند قوله: تراني ببطن غيب. والشهود: «هو الحضور وقتا بنعت المراقبة، ووقتا بوصف المشاهدة، فما دام العبد موصوفا بالشهود والرعاية فهو حاضر، فإذا فقد حال المشاهدة والمراقبة، خرج من دائرة الحضور فهو غائب، وقد يعنون بالغيبة، الغيبة عن الأشياء بالحق، فيكون على هذا المعنى حاصل ذلك راجع إلى مقام الفناء»[2]، قاله السهروردي.

وفي الباب التاسع ومائتين من الفتوحات/ المكية: «قالت الطائفة (191/أ) في المشاهدة أنها تطلق على [ثلاث][3] معان منها: مشاهدة الحق وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد كما قدمنا. ومنها مشاهدة الخلق في الحق، وهي رؤية الحق في الأشياء، ومنها مشاهدة الحق في الخلق، وهي حقيقة

1- الفتوحات المكية 2 / 543.
2- عوارف المعارف 311.
3- في باقي النسخ ثلاثة.

اليقين بلا شك. فأما قولهم: رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، فإنهم يريدون أحدية كل موجود، ذلك عين الدليل على أحدية الحق، فهذا دليل على أحديته لا على عينه.

وأما إشارتهم إلى رؤية الحق في الأشياء فهو الوجه الذي له سبحانه في كل شيء، وهو قوله: ﴿إذا أردناه﴾[1]، فذلك التوجه هو الوجه الذي له في الأشياء، فنفى الأثر فيه عن السبب، إن كان أوجده عند سبب مخلوق، وأما قولهم: حقيقة اليقين بلا شك ولا ارتياب، إذا لم تكن المشاهدة في حضرة التمثل كالتجلي الإلهي في الدار الآخرة الذي ينكرونه، فإذا تحول لهم في علامة يعرفونه بها، أقروا به وعرفوه، وهو عين الأول المنكور، وهو هذا الآخر المعروف، فما أقروا إلا بالعلامة لا به، فما [عرفوا][2] إلا محصورا، فما عرفوا الحق، ولهذا فرقنا بين الرؤية والمشاهدة، وقلنا في المشاهدة إنها شهود الشاهد الذي في القلب من الحق، وهو الذي قيد بالعلامة، والرؤية ليست كذلك، ولهذا قال موسى: ﴿ربّ أرني أنظر إليك﴾[3]، وما قال أشهدني، فإنه مشهود له ما غاب عنه، وكيف يغيب عن الأنبياء وليس يغيب عن الأولياء هـ »[4].

والشاهد[5] ما تعطيه المشاهدة من الآثار في قلب المشاهد. وقال الجنيد: « هو الحق شاهد في خبرك، والمشهود هو الله عز وجل، والذات موضوعة الصفات ». وقال الشيخ أبو العباس ابن البناء رضي الله عنه: « الذات كلمة غير عربية تدل على نفس الشيء وحقيقته ». وقد تقدم عند قوله

1- من الآية 40 سورة النحل.

2- في ع و م عرفوه.

3- من الآية 143 سورة الأعراف.

4- الفتوحات المكية 2 / 495.

5- هو في اللغة عبارة عن الحاضر، وفي اصطلاح القوم عبارة عما كان حاضرا في قلب الإنسان وغلب عليه ذكره، فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم، وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد، وإن كان الغالب عليه الحق، فهو شاهد الحق. التعريفات 124.

ألم ترها ألقت عليك جمالها. والوصف مذكر الصفة، والصفة معنى قائمة بالموصوف، والمراد بها التخصيص والتفصيل.

تنبيه: اختلف المتكلمون في صفات الحق، هل هي عين ذاته أم غيرها؟ قال شيخ الإسلام ابن أبي شريف في حاشيته: «اعلم يا أخي أن نفي الصفات الذاتية تنسب إلى المعتزلة، وهم لم يصرحوا بذلك، وإنما اتخذ / الناس ذلك من نفيهم صفات الذات كالعلم والقدرة مثلا، من (191/ب) حيث كونها زائدة، وإلا فالمعتزلة متفقون على أنه تعالى حي عالم قادر مريد، سميع بصير متكلم، لكن بذاته لا بصفة زائدة. قالوا: فمعنى أنه تعالى متكلم أنه خالق الكلام في الشجرة مثلا. قال: وهذا بناء منهم على إنكار الكلام النفسي، وزعمهم أن لا كلام إلا اللفظي، وقيام اللفظي بذاته تعالى ممتنع، فما نقل عنهم من نفي الصفات على هذا التقدير لازم لمذهبهم، ولازمة المذهب ليس بمذهب على الراجح، وأطال في ذلك.

ثم قال: ومذهب أهل السنة أن صفات الحق السبعة زائدة على الذات، قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك، وقالوا: الحق تعالى حي بحياة، عالم بعلم، قادر بقدرة، وهكذا. قال: وأما صفة البقاء فقد اختلفوا فيها، فالأشعري وأكثر أتباعه على أنها صفة زائدة على الذات. وقال القاضي والإمامان[1] وغيرهم كقول المعتزلة، أنه تعالى باق لذاته لا ببقاء. قال: والأدلة من الجانبين مسطورة في كتب أصول الدين. قال: وإنما نفى المعتزلة الصفات على ما مر تقريره، هروبا من تعدد القدماء، وأهل السنة قالوا: القديم لذاته واحد، وهو الذات المقدس، وهذه صفات واجبة للذات لا بالذات، والتعدد لا يكون في القديم لذاته هـ»[2].

1- مقصود بالقاضي: أبي بكر الباقلاني، وبالإمامين: إمام الحرمين والإمام الرازي، وقد تقدمت ترجمتهم. ينظر كتاب المواقف في علم الكلام 296.

2- حشية ابن أبي شريف 1/ 164- 165.

وذكر الشيخ محيي الدين في الباب السادس عشر وأربعمائة من الفتوحات عن شيخه أبي عبد الله الكناني[1] إمام المتكلمين بالمغرب أنه كان يقول: «كل من تكلف دليلا على كون الصفات الإلهية عينا أو غيرا. فدليله مدخول، لكن من قال إنها عين فهو أكثر أدبا وتعظيما هـ»[2].

وقال سيدي علي [بن][3] وفا رضي الله عنه: «اعلم أن الذات شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد بالحقيقة، وإنما خاف المعتزلة من تعدد القدماء، من جهة اعتبار تعينها بالصفات، وذلك إنما هو تعدد اعتباري، والاعتباري لا يقدح في الوحدة الحقيقية، كفروع الشجرة بالنظر [إلى أصلها][4]، و كالأصابع بالنظر للكف هـ».

وقد بسط الشيخ محيي الدين الكلام على مبحث الصفات، هل هي عين أو غير، في الفتوحات المكية، وأحسن ما ذكره/في خمسة (192/أ) أبواب: وهي الباب السابع عشر، والباب السادس والخمسون، والباب الثالث والسبعون وثلاثمائة، والباب السبعون وأربعمائة، والباب الثامن والخمسون وخمسمائة، وحاصل ما ذكره في الجميع هو أن الصفات عين لا غير كشفا ويقينا، وبه قال جماعة من المتكلمين. وقد فرق أي الشيخ محيي الدين، بين الصفات والأوصاف فقال: «إن الصفات يعقل منها أمر زائد وعين زائدة على عين الموصوف، [وأما الأوصاف فقد تكون عين الموصوف][5] بنسبة خاصة ما لها عين موجودة هـ

1- في م الكتاني، وهو الصواب. هو أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الفندلاوي المعروف بابن الكتاني من أهل مدينة فاس، كان إماما في علم الكلام وأصول الفقه مدرسا لذلك حياته كلها. (ت 596 هـ) ترجمته في: التكملة لكتاب الصلة 1/373 - 374، النبوغ المغربي 1/ 159.

2- الفتوحات المكية 4/ 22.

3- ساقطة من م.

4- في ح و م لأصلها.

5- ما بين المعقوفتين ساقط من م.

والصلاة على الشيء بمعنى الدعاء له، ومنه: ﴿وصلّ عليهم﴾[1]، وتكون بالأفعال المعلومة من قيام وركوع وسجود، هذا إذا كانت من تعبد، وأما إذا كانت من الرب، فمعناها الرحمة والعفو والبركة، على ما سيأتي في خاتمة الكتاب إن شاء الله عز وجل. والمراد هنا ما تقدم من الدعاء، وفي ذكرها هنا ضرب من الكناية وهي العبارة عن الشيء بما يلازمه من غير تصريح يلزم من وجود الصلاة على الكل، فناء الكل إذ أريد بها صلاة الجنازة، وقد يلزم من وجود الصلاة على الكل، قطع الإياس من الكل، كما يقال: صليت على فلان صلاة الجنازة، كناية عن قطع الإياس منه، إذا لم يحصل له ضر ولا نفع، أو علم أنه لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا لغيره، والمراد بالكل مجموع الذات منك أيها الطالب ووصفها، وقد يراد بالكل مطلق السوى مع الله عز وجل من حيث هو، فالصلاة على مجموع الذات والصفات، تستلزم فناء النفس فقط، وذلك مستفاد من قوله: وغب عن شهود الذات منك ووصفها.

والصلاة على مطلق السوى تستلزم [فناء ما][2] دون الله عز وجل، وذلك هو المراد. وقوله: كن مفلسا، أي فقيرا من قولهم: أفلس الرجل صار مفلسا، كأنما صارت دراهمه فلوسا وزيوفا. يقال: أخبث الرجل إذا صار أصحابه خبثاء، وأقطف صارت دابته قطوفا، ويجوز أن يراد به أنه صار إلى حال يقال فيها ليس معه فلس، كما يقال: «أقهر الرجل صار إلى حال يقهر عليه، وأذل الرجل صار إلى حال يذل فيها»[3]، قاله الجوهري.

فالمراد بقوله على هذا كن مفلسا، أي خاليا من رؤية الكون، والكون الحدث الصادر عن قوله: كن، / والبرية مجموع الخلق. والفقر هو الفقد (192 ب) للاحتياج، وصاحبه يسمى فقيرا. قال أهل اللغة: هو فعيل بمعنى فاعل،

1- من الآية 104 سورة التوبة.

2- ساقطة من م.

3- تاج اللغة (قهر).

وفسروه بقليل المال، ويتعدى بالهمزة، فيقال: أفقرته فافتقر.

وقال بعضهم: الفقر هو عدم الشيء بعد وجوده، فهو أخص من العدم، لأن العدم يقال فيه وفيما لم يوجد. والفقر في الاصطلاح مطلق ومقيد، فالمطلق هو احتياج العبد إلى موجد يوجده، وبقاء بعد إيجاده وهداية، وهو محض الافتقار إليه تعالى، وحاله الناشئ عن هذا العلم، شهود هذا الافتقار على الدوام، فهو مقصود لذاته لتعلقه بالله تعالى، والفقر المقيد هو حاجة العبد إلى الوسائل، فهو مقصود لغيره وهو التبتل والانقطاع توسلا لمقام التجريد.

(193/أ) قال الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في الإحياء: «اعلم أن الفقر عبارة عن فقد ما هو محتاج إليه، أما فقد ما لا حاجة إليه فلا يسمى فقرا، وإن كان المحتاج إليه موجودا مقدورا عليه، لم يكن المحتاج فقيرا. قال: وإذا فهمت هذا لم تشك في أن كل موجود سوى الله تعالى فهو فقير، لأنه محتاج إلى دوام الوجود في ثاني الحال، ودوام الوجود مستفاد من فضل الله تعالى، فإن كان في الوجود موجود ليس وجوده مستفادا له من غيره، فهو الغني المطلق، ولا يتصور أن يكون مثل هذا الوجود إلا واحدا، فليس في الوجود إلا غني واحد، وكل من عداه فإنهم محتاجون إليه، ليمد وجودهم بالدوام، وإلى هذا الحصر الإشارة بقوله تعالى: ﴿**والله الغنيّ وأنتم الفقراء**﴾[1] هذا معنى الفقر مطلقا هـ»[2]. وهو المراد هنا.

والغنى ضد الفقر. قال الإمام أبو حامد [الغزالي][3] في المقصد الأسنى: «الغني هو الذي لا تعلق له بغيره لا في ذاته ولا في صفاته، بل يكون منزها عن العلاقة مع الأغيار، فمن تعلق ذاته أو صفات ذاته

1- من الآية 39 سورة محمد.
2- إحياء علوم الدين 13/ 63.
3- ساقطة من ح.

أمر خارج من ذاته، يوقف عليه وجوده وكماله، فهو محتاج فقير إلى الكسب][1]، ولا يتصور أن يكون غنيا مطلقا إلا الله تعالى»[2].

يقول والله أعلم: / وغب أيها الطالب الصادق عن شهود ذاتك (193/ب) وصفاتك، [بشهود ذات مطلوبك وصفاته][3]، وصل صلاة الجنازة على جميع وجودك، تنل بسبب ذلك كل رفعة، أي كل مقام رفيع في بلاد معرفة بالله عز وجل، وكن أيضا مفلسا، أي خاليا من رؤية الكون كله، حتى تشاهده ممحوا بأحدية الله عز وجل، تكن بسبب ذلك أغنى الخلق بالله عز وجل، فإن من يلق بفقره صاحب الغنى المطلق لم يفتقر حقيقة لثبوت وجوده معه، من حيث شهوده فقره، وكذلك من يأتي إليه بغناه، لم يغن حقيقة لثبوت وجوده معه أيضا، من حيث شهوده غناه، وإنما يفتقر حقيقة من يلق الله بالله، ويغن حقيقة من يأتي إليه به، وذلك لا يتأتى إلا بعد الغيبة عن وجود السوى مع الله عز وجل، والفناء عن شهود الغير بشهود العين، فافهم.

قال الشيخ محيي الدين في أول الباب الرابع والأربعين ومائتين من الفتوحات المكية: [البسيط]

«أَغيبُ عَنْهُ وَلِي عَيْنٌ تُشَاهِدُهُ ... فِي حَضْرَةِ الْغَيْبِ وَالْغُيَّابُ مَا حَضَرُوا

مَا فِي الْوُجُودِ سِوَاهُ فِي شَهَادَتِهِ ... وَغَيْبِهِ فَانْظُرُوا فِي الْغَيْبِ وَافْتَكِرُوا

فَتِلْكَ غَيْبَةُ مَنْ هَاتِيكَ حَالَتُهُ ... فَغَيْبَةُ الْقَلْبِ حَالٌ لَيْسَ يُعْتَبَرُ

عَمَّنْ [تَغِيبُ][4] وَمَا فِي الْكَوْنِ مِنْ أَحَدٍ ... سِوَى الْوُجُودِ فَلاَ عَيْنٌ وَلَا أَثَرُ»[5]

واعلم أن الوجود المطلق ليس إلا الله عز وجل، وما ظهر من المكونات

1- في م الكشف.
2- المقصد الأسنى 78.
3- ما بين المعقوفتين ساقط من م.
4- في بقي النسخ نغيب.
5- الفتوحات المكية 2/543.

ليس إلا صور أحكام الأعيان الثابتة الممكنات في الوجود الإلهي، وليس ثم سواه على الحقيقة، وإنما حجب العبد عن إدراك ذلك ذوقا وكشفا، توهمه وجود السوى معه وهو لم يكن، بل ما أوجده إلا الوهم، والوهم باطل، أي عدم محض، ومن شاء أن يحقق ذلك بأن يشاهده عيانا، فليغب عن شهود ذاته وصفاته، بشهود ذات محبوبه وصفاته، بأن لا يرى سواه على الإطلاق في نفسه وفي سائر الآفاق، إذ قال تعالى: **﴿سنريهم ءاياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾**[1].

قيل: إنما [زاد][2] قوله في الآفاق ولم يكتف بالنفس عن ذكره تحذيرا/ للعبد أن يتخيل أنه قد بقي في الآفاق [بقية علم بالله لا تعطيه النفس، فأحاله تعالى على الآفاق][3] فلم يجد شيئا خارجا عما تعطيه النفس من الانفراد، فزال ذلك التخيل، إذ النفس جامعة لحقائق العالم كله، وقد تقدم الكلام على هذه الآية في صدر الكتاب، فإذا علمت أن النفس جامعة لحقائق العالم كله، وأنها مرآة لتجلي آيات الحق، فإياك أن تنحجب بشهودها عن شهود الحق، إذ المرآة ليست مقصودة لنفسها، بل مقصودة لما يظهر فيها، وإلى ذلك الإشارة بقولهم: ما نصبت لك الأكوان لتراها، وإنما لترى فيها مولاها. (194/أ)

فاشتغل أيها الطالب بمولاك، وغب بشهوده عن شهود نفسك، وصل صلاة الجنازة على جميع وجودك، بأن لا ترى لك وجودا مع وجود حبيبك، تنل كل مقام رفيع في بلاد المعرفة بالله، كما ناله الكمّل من العارفين بسبب ذلك. قال الشيخ أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه:

1- من الآية 52 سورة فصلت.

2- في ع و م أراد.

3- ما بين المعقوفتين ساقط من ع.

«مكثت [اثنتي][1] عشرة سنة حداد نفسي، وخمس سنين أصقل مرآة قلبي، وسنة أنظر فيما بينهما، فإذا في وسطي زنار، فعملت في قطعه خمس سنين أنظر كيف أقطعه، فكشف لي فنظرت إلى الخلق أجمعين، فرأيتهم موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات».

ومعنى هذا الكلام والله أعلم، أنه عمل في مجاهدة نفسه وإزالة أدغالها وخبثها، وما حشيت به من الكبر والعجب والحرص والحقد والحسد وما أشبه ذلك، مما هو من مألوفات النفس، فعمل إلى إزالة ذلك، بأن أدخل نفسه إلى كير[2] التخويف، ثم طرقها بمطارق الأمر والنهي، حتى أجهده ذلك، وظن أنها قد تنظفت ثم نظر في مرآة إخلاص قلبه، فإذا بقية فيها من الشرك الخفي وهو الرياء، والنظر إلى الأعمال وملاحظة للثواب والعقاب، والتشوف إلى الكرامات والمواهب، وهذا [الشرك][3] في الإخلاص عند أهل الاختصاص، وهو الزنار الذي أشار إليه، فعمل في قطعه يعني قطع نفسه وفطمها عن العلائق والعوائق، والإعراض عن الخلائق، حتى أمات من نفسه ما كان حيا، وأحيى من قلبه ما كان ميتا، حتى / ثبت قدمه في شهود القدم، وأنزل ما سواه منزلة العدم، فعند (194/ب) ذلك رأى الخلق موتى، فكبر عليهم أربع تكبيرات، وانصرف إلى الحق. ومعنى قوله: كبرت عليهم أربع تكبيرات، «لأن الميت يكبر عليه أربع تكبيرات، ولأن حجاب الخلق عن الحق أربع: النفس والهوى والشيطان والدنيا، فأمات نفسه وهواه، ورفض شيطانه ودنياه، فلذلك كبر على كل واحد، ممن فنا عنه تكبيرة، لأنه هو الأكبر، وما سواه أذل وأصغر»[4]، قاله الشيخ عز الدين بن عبد السلام المقدسي، في حل الرموز رضي الله عنه.

1- في باقي النسخ اثني.
2- الكير: كير الحداد، وهو زق أو جلد غليظ ذو حافات. تاج اللغة (كير).
3- في م الشرط.
4- حل الرموز 16.

وكن أيها الطالب أيضا مفلسا من رؤية الكون، الذي شمل وجود نفسك ووجود الآفاق، أي كن خاليا من شهوده أنه غير الله عز وجل، إذ لا غير في الحقيقة، وإن كان ولا بد، فليكن شهودك إياه أنه صادر عن فيض آثار فعله تبارك وتعالى، [بأن][1] تثبته بإثباته، وتمحوه بأحدية ذاته، فيكون إثباتك إياه سببا في القيام بحق العبودية، ومحوك سببا في شهود الربوبية، إذ محال أن تشهده وتشهد معه سواه، إذ لا سوى معه حتى تراه، فإذا كنت كذلك، فأنت المستغني حقيقة [على][2] كل شيء سوى الله تعالى، بل أنت أغنى البرية، أي جميع الخلائق بالله عز وجل، حيث كنت أفقرهم من شهود الكون وأفلسهم من رؤيته، أنه غير الله عز وجل، فإن من يلقى صاحب الغنى المطلق الذي هو الله عز وجل، ويأتيه بفقره فلم يفتقر حقيقة، بل لقيه وأتاه بالصنم [الأكبر][3]، وكذلك من لقيه وأتاه بغناه، لم يغن حقيقة، بل افتقر مما به يحصل به الغنى وهو العلم بالله وصفاء المعرفة، والأول منعه من الافتقار حقيقة شهوده فقره، أي شهود نفسه فيه، ولذلك عبرنا عنه بالصنم الأكبر، إذ لا صنم أكبر من النفس الأمارة بالسوء، والثاني منعه من الغنى حقيقة شهوده غناه، أي شهود نفسه فيه حسيا كان مثل الاستغناء بالمال، بأن يرى إنفاقه وخروجه في سبيل الله، أو معنويا مثل الاستغناء بالعلم والعمل، بأن يرى لنفسه مزية بهما، وكلاهما أي الغنى / الحسي والمعنوي، حجاب عن الله عز وجل، من حيث شهود النفس فيهما، فالافتقار حقيقة إلى الله عز وجل، هو أن يلقى العبد الله بالله، وذلك هو الغنى الأكبر، والاستغناء حقيقة بالله عز وجل، هو أن يأتي العبد إلى الله بالله.

1- زيادة من ح.

2- في ح عن.

3- في م الأعظم الأكبر.

قال الحسين بن علي[1] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : «بمقدار افتقار العبد إلى الله، يكون غناه بالله، وكلما ازداد افتقارا ازداد غنى»[2]. وقال الكتاني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : «إذا صح الافتقار إلى الله، صح الغنى بالله، لأنهما حالان لا يتم أحدهما إلا بالآخر»[3]. وقال الشيخ أبو عبد الرحمان السلمي: سمعت عبدالواحد بن بكر[4] سمعت الغناد[5] يقول: سمعت الجنيد يقول وقد سئل عن الافتقار إلى الله أتم، أم الاستغناء بالله؟ فقال: «إذا صح الافتقار إلى الله تعالى صح الاستغناء بالله تعالى، وإذا صح الاستغناء بالله، كملت العناية، فلا يقال: أيهما أتم؟ لأنهما حالان لا يتم أحدهما إلا بالآخر، فمن صح له الافتقار إليه، صح له الغنى به هـ»[6].

قال الإمام أبو حامد الغزالي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في المقصد الأسنى: «والله تعالى هو الغني، وهو المغني أيضا، ولكن الذي أغناه لا يتصور أن يصير بغناه غنيا مطلقا، فإن أقل أموره أنه يحتاج إلى المغني، فلا يكون غنيا، بل يستغني عن غير الله تعالى، بأن يمده الله بما يحتاج إليه، لا بأن يقطع عنه أهل الحاجة، والغني الحقيقي هو الذي لا حاجة له إلى أحد أصلا، والذي يحتاج ومعه ما يحتاج إليه، فهو غني [بالمحال][7]، وهو غاية ما يدخل في الإمكان في حق غير الله تعالى، فأما فقد الحاجة فلا، ولكن إذا لم تبق حاجة إلى الله تعالى سمي غنيا، ولو لم يبق أصل الحاجة لما صح

1- هو أبو عبد الله الحسين بن علي القرشي الهاشمي، سبط الرسول ﷺ، (ت 61هـ) ترجمته في: تهذيب تاريخ دمشق 4/314-346، غاية النهاية 1/244، تهذيب التهذيب 2/345-357، شذرات الذهب 1/66.

2- عرائس البيان 2 / 166.

3- طبقات الصوفية 376.

4- هو أبو الفرج عبد الواحد بن بكر الورثاني، الصوفي، (ت 372هـ) ترجمته في: تاريخ جرجان 253، هامش طبقات الصوفية 72.

5- لم أقف له على ترجمة.

6- الرسالة القشيرية 273.

7- في المقصد الأسنى بالمجاز.

قوله تعالى: ﴿والله الغنيّ وأنتم الفقراء﴾[1] هـ »[2].

قال سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه في هذه الآية: « معرفة عالم السر كله في الفقر، وهو سر الله، وعلم الفقر إلى الله هو تصحيح علم الغنى بالله »[3]. وقال بعضهم: « والله الغني عن أفعالكم، وأنتم الفقراء إلى رحمته، والله الغني عنكم بقوله: ﴿وإن تتولّوا يستبدل قوما غيركم﴾[4]. وقال الشيخ أبو عبد الرحمان / السلمي: سمعت محمد (195 / ب) بن عبد الله[5] يقول: سمعت الجريري يقول، سمعت الجنيد يقول في قوله تعالى: ﴿والله الغنيّ وأنتم الفقراء﴾[7]:

« إن الفقر يليق بالعبودية، والغنى يليق بالربوبية »[6]. وقال أيضا: « إن الله خلق الخلق وأفقرهم إليه بغناه عنهم، وقال: ﴿أنتم الفقراء إلى الله﴾[7]. ثم قال: ﴿والله هو الغنيّ الحميد﴾[2]، فيه دليل على أن فقر كل شيء إليه، وأنه غني عن الأشياء أجمع ». وسئل بعضهم: [من][8] الفقراء؟ قال: الفقراء إلى الله، وأن الفقير على الحقيقة من يفتقر إلى غني، لا من يفتقر إلى دني أو فقير مثله. وقال بعضهم: « الغني القائم بنفسه، والفقير القائم بغيره، والحق مقيم الكل، باينهم بالاستغناء عنهم، كما باينوه بافتقارهم إليه ».

وقال سهل بن عبد الله: « أنتم الفقراء إلى الله في كل نفس،

1- من الآية 39 سورة محمد.
2- المقصد الأسنى 78.
3- تفسير التستري 136، وعرائس البيان 2/ 258.
4- من الآية 39 سورة محمد.
5 - هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن شاذان الرازي، الإمام المحدث الواعظ، (ت 376هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 5/464-465، ميزان الاعتدال 3/606-607، الوافي بالوفيات 3/308، النجوم الزاهرة 4/150، شذرات الذهب 3/ 87.
6- عرائس البيان 2/258- 259.
7- من الآية 15 سورة فاطر.
8- في ع عن.

فينبغي للعبد أن يكون مفتقرا بالسر إليه ومنقطعا عن غيره، حتى تكون عبوديته محضة، واعلم أن العبودية هي الذل والخضوع. وقال أيضا: لما خلق الله الخلق، حكم لنفسه بالغنى ولهم بالفقر، فمن ادعى الغنى حجب عن الله، ومن أظهر فقره أوصل فقره بغناه، ويصح إظهار الفقر في ثلاث، فقرهم القديم، وفقرهم في حالهم، وفقرهم في موت أنفسهم من تدبيرهم، ومن لم يكن كذا فهو مدع في فقره»[1]. وقال الشيخ أبو عبدالرحمان السلمي: سمعت محمد بن عبد الله يقول: سمعت الشبلي يقول: «الفقر أن لا يرى في الدارين مع الله غير الله».

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿أنتم الفقراء إلى الله﴾[2]: «فطرة الإنسانية وقعت من الغيب مضطربة متحركة إلى الأزل، بنعت الافتقار إليه، كانجذاب الحديد إلى المغناطيس، لأنها وقعت بنعت العشق، والعاشق مفتقر إلى معشوقه، فمن عرفه بالأزلية والأبدية يفتقر إليه افتقارا قطعيا، لأن بقاءه لا يكون إلا به، وإذا كان كذلك صار غنيا بالله متصفا بغناه، غني به عن غيره مفتقرا إليه، فإذا كان في محل الصحو، يكون مفتقرا إليه، وإذا كان في محل السكر، بقي في رؤية غناه عنه، فصار محجوبا به عنه وهو لا يدري»[2].

ولما كانت الهمة العالية من علامة الغنى بالله عز وجل، وكان من علامتها عدم الوقوف مع المقامات بالفكر، وترك الركون إلى الأحوال المنقلب، أشار إلى ذلك بقوله رضي الله عنه:

٦٣- وَكُلُّ مَقَامٍ لاَ تُقِمْ [فِيهِ][3] فِكْرَة   وَدَعْ كُلَّ حَالٍ فِيهِ نَفْسُكَ حَلَّتِ

٦٤- إِلَى أَنْ تَرَى مَا كُنْتَ مِنْ قَبْلُ هَارِبًا   بِفِكْرِكَ مِنْهُ نَفْسَ عَيْنِ الْحَقِيقَةِ

1- تفسير التستري 118.

2- عرائس البيان 2/ 166.

3- في ح و ع به.

«وكل مرفوع بالابتداء، وهو اسم موضوع لاستغراق أفراد المُنكَّر نحو: ﴿كلّ نفس ذائقة الموت﴾[1]، والمعرف نحو: ﴿وكلّهم آتيه﴾[2]، وأجزاء المفرد المعرف نحو: كل زيد حسن، فإذا قلت أكلت كل رغيف لزيد، كانت لعموم الأفراد، فإن أضفت الرغيف إلى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد»[3]، قاله ابن هشام في المغني.

ثم قال: «[واعلم أن لفظ كل الإفراد والتذكير][4]، وأن معناه بحسب ما تضاف إليه، فإن كانت مضافة إلى منكر وجب مراعاة معناها، فلذلك جاء الضمير مفردا مذكرا، في نحو: ﴿وكلّ شيء فعلوه في الزّبر﴾[5]، ﴿وكلّ إنسان ألزمناه طائره﴾[6]، وقول أبي بكر وكعب[7] ولبيد: [الرجز]

كُـلُّ امْـرِئٍ مُصَبَّـحٌ فِـي أَهْـلِـهِ وَالْمَوْتُ أَدْنَى مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ[8]

[البسيط]

(196/أ) كُلُّ ابْنِ أُنْثَى وَإِنْ طَالَتْ سَلاَمَتُهُ يَوْمًا عَلَى آلَةٍ حَدْبَاءَ مَحْمُولُ[9]

1- من الآية 35 سورة الأنبياء.
2- من الآية 96 سورة مريم.
3- مغني اللبيب 1/383.
4- كذا في كل النسخ، وجاء في مغني اللبيب: واعلم أن لفظ "كل" حكمه الإفراد والتذكير.
5- الآية 52 سورة القمر.
6- من الآية 13 سورة الإسراء.
7- هو أبو المضرب كعب بن زهير المزني، شاعر مخضرم (ت 26هـ) ترجمته في: طبقات فحول الشعراء 1/99-103، الشعر والشعراء 1/89-91، الأغاني 17/87-97، عيون الأثر 2/208-215، الأعلام 5/226.
8- ورد البيت مستقلا في ديوان أبي بكر الصديق 52.
9- البيت لكعب من قصيدة مدح فيها الرسول ﷺ مطلعها:
بَانَتْ سُعَادُ فَقَلْبِي الْيَوْمَ مَتْبُولُ مُتَيَّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُجْزَ مَكْبُولُ
شرح ديوان كعب 19، ومنح المدح 260.

[الطويل]

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ [اللهَ][1] بَاطِلُ   وَكُلُّ نَعِيمٍ لاَ مَحَالَةَ زَائِلُ[2] »[3]

ومقام مفرد منكّر، مضاف إليه ما قبله، وقد تقدم الكلام عليه حسب الاصطلاح عند قوله: وكن بمقامات الرجال بظاهر، البيت. ولا تقم: لا ناهية، وهي الموضوعة لطلب الترك، وتختص بالدخول على مضارع، نحو: لا تقم، وتقتضي جزمه واستقباله، سواء كان المطلوب مخاطبا نحو: ﴿لا تتّخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء﴾[4] أو غائبا، نحو: ﴿لاّ يتّخذ المومنون الكافرين أولياء﴾[5]، أو متكلما نحو: لا أرينك ها هنا. وهذا النوع مما أقيم فيه المسبب مقام السبب، والأصل لا تكن ها هنا فأراك، وتقم مجزوم بلا، من الإقامة في المقام والسكون فيه، والفاعل فيه ضمير مستتر، وبه جار ومجرور يتعلق بتقم، والباء ظرفية، وفكرة مفعول به والجملة خبر المبتدأ الذي هو كل مقام، والمراد بالفكرة هنا القلب، وهو من باب تسمية المحل باسم الحال، إذ الفكرة سراج محله القلب، كما تقدم عند قوله: ولا تك حذو كل بفكرة.

والحال هو الشاهد على المحل في الجملة، وفي الاصطلاح: « هو ما يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب، ومن شرطه أن يزول ويعقبه المثل بعد المثل، إلى أن يصفو وقد لا يعقبه المثل، فمن قال بدوامه غلط تعقب المثل، ومن لم يقل بدوامه أعقبه الضد والخلاف »[6]، قاله الشيخ أبو الحسن الششتري رضي الله عنه.

1- ساقطة من ع.

2- البيت للبيد من قصيدة مطلعها:

أَلاَ تَسْأَلاَنِ الْمَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ   أَنَحْبٌ فَيُقْضَى أَمْ ضَلاَلٌ وَبَاطِلُ

شرح ديوان لبيد 256.

3- مغني اللبيب 1/ 388 - 389.

4- من الآية 1 سورة الممتحنة.

5- من الآية 28 سورة آل عمران.

6- الرسالة العلمية 78.

وقيل: الحال تغيير الأطوار على العبد، كالمحبة والشوق والأنـ
والهيبة والخوف والرجاء والقبض والبسط، والفناء والبقاء، والسـ
والصحو، وما أشبه ذلك. وقد تقدم الفرق بين الحال والمقام عند قو
وكن بمقامات الرجال، البيت.

و النفس في الاصطلاح: ما كان معلولا من أوصاف العبد، ومذمو
من أفعاله وأخلاقه. وقد تقدم الكلام عليها عند قوله: ولم يصف زهـ
البيت. وحلت من الحلول في المكان، بمعنى السكون فيه والاستقرار
(196/ب) وقوله: إلى أن ترى، معنى إلى هنا انتهاء الغاية الزمانية، نحو: / ﴿ثمّ أتمّ
الصّيام إلى الليل﴾[1]، وقد تأتي بمعنى انتهاء الغاية المكانية، نحو: ﴿من
المسجد الحرام إلى المسجد الاقصى﴾[2]. وقوله: ما كنت [منه][3] هارب
مفعول ترى الأول، ونفس [عين][4] الحقيقة مفعولها الثاني. والحقيقة
في الاصطلاح: «هي التي تقابل بإزاء الشريعة، وهي سلب أوصافك
عنك بأوصافه، فإنه الفاعل بك فيك [منك][5] لا أنت: ﴿مّا من دابّة
إلاّ هو آخذ بناصيتها﴾[6]»[7]، قاله الشيخ أبو الحسن الششتري رضي الله عنه

وقد تقدم طرف من الكلام عليها عند قوله: وكيف أصيخ للملامة.
البيت. وها أنا أذكر هنا طرفا آخر، وهو ما قاله الشيخ محيي الدين رضي الله عنه
في الباب الثالث والستين ومائتين من الفتوحات المكية: «اعلم أيدنا الله
وإياك أن الحقيقة هي ما هو عليه الوجود، بما فيه من الخلاف والتماثل
والتقابل، إن لم تعرف الحقيقة هكذا وإلا فما عرفت، فعين الشريعة هي

1- من الآية 186 سورة البقرة.
2- من الآية 1 سورة الإسراء.
3- في م قبل.
4- زيادة من ح.
5- ساقطة من ع و م.
6- من الآية 55 سورة هود.
7- الإنالة العلمية 79.

عين الحقيقة والشريعة حق، ولكل حق حقيقة، فحق الشريعة وجود عينها في باطن الأمر، فتكون في الباطن كما هي في الظاهر من غير مزيد، حتى إذا كشف الغطاء لم يختل الأمر على الناظر.

قال بعض الصحابة[1]: أنا مؤمن حقا، فادعى حقيقة الإيمان، وهو من نعوت الباطن فإنه تصديق، والتصديق محله القلب، فآثاره في الجوارح، إذا كان تصديق له أثر، فإن كان تصديق ما له أثر، فلا يلزم ظهوره على الجوارح، كما قال: {والفرج يصدق ذلك أو يكذبه[2]}، فنسب الصدق إلى الفرج وهو عضو ظاهر، فقال له رسول الله ﷺ: ما حقيقة إيمانك؟ فقال كأني أنظر إلى عرش ربي بارزا، وقد كان صدق في قوله: إن عرش ربي يبرز يوم القيامة، فجعله هذا السامع مشهود الوقوع في خياله، فقال: [كأني][3] أنظر إليه، أي هو عندي بمنزلة من أشاهده ببصري، فلما أنزله منزلة الشهود البصري والوجود الحسي، عرفنا أن الحقيقة تطلب الحق لا تخالفه، فما ثم حقيقة تخالف شريعة، لأن الشريعة من جملة الحقائق، والحقائق أمثال وأشباه، / فالشرع ينفي ويثبت، فتقول: ﴿ليس كمثله شيء﴾[4] فنفى وأثبت معا، كما تقول: ﴿وهو السميع البصير﴾، فهذا هو قول الحقيقة بعينه، فالشريعة هي الحقيقة، فالحقيقة وإن أعطت أحدية الألوهية، فإنها أعطت النسب فيها، فما أثبتت إلا أحدية الكثرة النسبية لا أحدية الواحد، فإن أحدية الواحد ظاهرة بنفسها، وأحدية الكثرة عزيزة المنال، لا يدركها كل ذي نظر، فالحقيقة التي هي أحدية الكثرة، لا يعثر عليها كل أحد، وسيأتي بقية كلامه إثر هذا المحل إن شاء (197/أ)

1- هو الحارث بن مالك الأنصاري، حسب ما جاء في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد 1/57.
2- جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان، باب: زنا الجوارح...ح 6243، 4/1964-1965، ومسلم في كتاب القدر، باب: قدر على ابن آدم حظه...ح 2657، 3/2046.
3- في م فكأني.
4- من الآية 9 سورة الشورى.

الله عز وجل. و[أنشد][1] في أول الباب:

[البسيط]

إنَّ الْحَقِيقَةَ تُعْطِي وَاحِدًا أَبَدًا وَالْعَقْلُ بِالْفِكْرِ يَنْفِي الْوَاحِدَ الْأَحَدَا

وَالذَّاتُ لَيْسَ لَهَا ثَان فَيَشْفَعُهَا وَالْكَوْنُ يَطْلُبُ مِنْ آثَارِهِ الْعَدَدَا

[وَالْكُلُّ][2] لَيْسَ سِوَى عَيْنٍ مُحَقِّقَةٍ لاَ أَهْلَ فِيهَا وَلاَ [أَب][3] وَلاَ وَلَدَا[4]

يقول والله أعلم: لا تقم أيها الطالب فكرتك في كل مقام وصلته من مقامات الرجال، ولا تك حذوه بقلبك بنعت الوقوف معه، لئلا [تنحجب][5] به عما فوقه، ودع أيضا كل حال من أحوال أهل الأعمال حلت فيه نفسك وسكنت إليه، لئلا يقطعك عما فوقه، وقل في سيرك: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[6]، وكلما مررت بمقام من مقامات الرجال، أو لاح لك حال من أحوال أهل الأعمال، فقل لنفسك: المطلوب أمامك إلى أن تصل إلى مقام ترى فيه الذي كنت تهرب منه بفكرك، وتفر منه بقلبك، هو نفس عين الحقيقة التي هي غاية مطلبك، ومنتهى مرامك. فحينئذ إن سكنت في هذا المقام، وأقمت في هذا الحال فلا بأس، إذ هذا هو مقام البقاء الذي من وصله أمن من الشقاء، ومع ذلك لا تقف [معه][7] أيضا بفكرك، ولا تركن إليه بقلبك، إذ مقامات الترقي في العلم بالله والمعرفة به لا نهاية لها، كما أن عظمته وكبرياءه لا حصر لها ولا غاية لها، وإلى ذلك أشار الشيخ أبو الحسن الششتري رضي الله عنه بقوله: /

1– في م وأنشدوا، غلط.
2– في ع والكون.
3– في الفتوحات المكية أبًا، وهو الصواب.
4– الفتوحات المكية 2 / 563.
5– في ع و م ينحجب.
6– من الآية 111 سورة طه.
7– في باقي النسخ فيه.

[الطويل]

فلاَ تَلْتَفِتْ في السَّيْرِ غَيْرًا [وَكُلُّ مَا][1] سِوَى اللهِ غَيْرٌ فَاتَّخِذْ ذِكْرَهُ حِصْنَا
وَكُلُّ مَقَامٍ لاَ تَقُمْ فِيهِ إِنَّهُ حِجَابٌ فَجِدَّ السَّيْرَ وَ[اسْتَنْجِدِ][2] الْعَوْنَا
وَمَهْمَا تَرَى كُلَّ الْمَرَاتِبِ تُجْتَلَى عَلَيْكَ [فَحِلْ][3] عَنْهَا فَعَنْ مِثْلِهَا حُلْنَا
وَقُلْ لَيْسَ لِي فِي غَيْرِ ذَاتِكَ مَطْلَبٌ فَلاَ صُورَةٌ تُجْلَى وَلاَ طُرْفَةٌ تُجْنَى[4]

واعلم أن براق السالك ورفرف السائر، هو علو الهمة عما سوى الله عز وجل، واشتغال [الهم][5] بمعرفته، وتعلق القلب بشهوده ومحبته، بأن لا يقطعه عن حضرته قاطع، ولا يمنعه من شهوده مانع، بحيث لا تأخذه لذة مقام من مقامات الرجال، مثل التوبة والزهد والورع والتوكل وما أشبه ذلك، ولا تشغله حلاوة الأحوال مثل المحبة والشوق والسكر والصحو، وما أشبه ذلك، إذ لتلك المقامات والأحوال لذة وحلاوة، قل من الرجال من ينجو منها، لأنها عزيزة في الخلق، وإن كانت من أبواب الحق، وجل الناس يطلبونها ويتعشقون لها لما يسمعون لها من الفضائل في الدنيا والآخرة، وخوارق العادات في المحيا والممات، ومن ظهرت عليه [اجتمعوا][6] لديه، وفي اجتماعهم الفتنة، إلا من أخذ الله بيده، فمن كان من أهل العناية علّق قلبه بالحضرة الجامعة، وشغل همه بشهود الحقيقة، وكلما مر بمقام من مقامات الرجال، أو نال حالا من أحوال أهل الأعمال، قال لنفسه: جد في السير، فإن المطلوب أمامك، وهكذا يفعل

1- في م فكلما.
2- في ح استجد.
3- في باقي النسخ فجل.
4- الأبيات من قصيدة مطلعها:
أَرَى طَالِبًا مِنَّا الزِّيَادَةَ لاَ الْحُسْنَى بِفِكْرٍ رَمَى سَهْمًا فَعَدَّى بِهِ عِدْنَا
ديوانه 73.
5- في ع الهمم.
6- في م أجمعوا.

في كل مقام وصله، ويصنع في كل حال ناله، إلى أن يصل إلى مقام يرى فيه الدليل عين المدلول، والواصل عين الموصول، ويشاهد الذي كان يطلبه بفكره، هو عين الذي كان يهرب منه بقلبه، فحينئذ [يسلم][1] من وجود الفتنة لغيبته عن وجود الخليقة بشهود الحقيقة، إذ المستغرق في بحار الحقيقة، مؤيد بأنوار الأحدية، منصور بشهود الهوية، ومن كان هذا مقامه، كيف تزل أقدامه؟ فافهم.

قال تاج الدين بن عطاء الله رضي الله عنه في حكمه: «ما أرادت همة سالك أن تقف عندما كشف لها إلا ونادته/ هواتف الحقيقة: المطلوب أمامك»[2]. (198/أ)

وروى البخاري عن أبي سلمة[3] قال: انطلقت إلى أبي سعيد فقلت: {ألا تخرج بنا إلى النخل نتحدث؟ فخرج، قال: قلت: حدثني ما سمعت النبي ﷺ يقول في ليلة القدر؟ قال: اعتكف رسول الله ﷺ [العشر][4] الأول من رمضان واعتكفنا معه، فأتاه جبريل فقال: إن الذي تطلبه أمامك، فاعتكف العشر الأوسط واعتكفنا معه، فأتاه جبريل فقال: إن الذي تطلبه أمامك. قام النبي ﷺ خطيبا صبيحة عشرين من رمضان، فقال: من اعتكف مع النبي فليرجع، فإني أريت ليلة القدر وإني نسّيتها، وإنها في العشر الأواخر في وتر، وإني رأيت كأني أسجد في ماء وطين، وكان سقف المسجد جريد النخل، وما نرى في السماء شيئا، فجاءت قزعة[5] فأمطرنا فصلى [بنا][6] النبي ﷺ حتى

1- في ع سلم.

2- الحكم العطائية 108.

3- هو أبو سلمة بن عبد الرحمان القرشي، قيل اسمه عبد الله وقيل إسماعيل، الحافظ (ت 94 أو 104هـ ترجمته في: تهذيب الكمال 21/269-273، تذكرة الحفاظ 1/63، سير أعلام النبلاء 4/287-292، البداية والنهاية 9/104، تهذيب التهذيب 12/115.

4- في باقي النسخ عشر.

5- القزع قطع السحاب، الواحدة قزعة، كتاب العين (قزع).

6- زيادة من ح.

يت أثر الطين والماء على جبهة رسول الله ﷺ [وأرنبته][1] تصديق رؤياه هـ[2]}.

تنبيه: اختلف المحققون في أن الواصل لحضرة الجمع، هل تبقى له داعية الزيادة أم لا؟ فذهب بعضهم إلى [انصرامها][3]، واستدل بأن من علامة الوصول الاستراحة، وما دامت الداعية فلا راحة، وهذا مذهب من يقول بالري من حيث الظاهر، وهو ظاهر قول الناظم: إلى أن ترى [ما كنت هاربا][4] منه نفس عين الحقيقة. وأما من حيث الباطن، فكأنه علق مستحيلا على مستحيل، إشارة إلى [ألا وصول][5] لعدم نهاية الموصول.

قال الشيخ شهاب الدين أبو حفص السهروردي رضي الله عنه في عوارفه: «واعلم أن الاتصال والمواصلة أشار إليه الشيوخ، وكل من وصل إلى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان، فهو في رتبة من الوصول ثم يتفاوتون، فمنهم من يجد الله بطريق الأفعال وهو رتبة التجلي، فيفنى فعله وفعل غيره، لوقوفه مع فعل الله، ويخرج في هذه الحالة من التدبير والاختيار، وهذه رتبة في الوصول، ومنهم من يوقف في مقام الهيبة والأنس، بما يكاشف قلبه به من / مطالعة الجلال والجمال، وهذا تجلي بطريق الصفات، (198/ب) وهو رتبة في الوصول، ومنهم من يرقى إلى مقام الفناء مشتملا على باطنه أنوار اليقين والمشاهدة، مغيبا في شهوده عن وجوده، وهذا ضرب من تجلي الذات لخواص المقربين، وهذه رتبة في الوصول، وفوق هذا حق اليقين، ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لمح: وهو سريان نور المشاهدة في كلية العبد، حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه حتى قالبه،

1- بياض في ع و م.

2- أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: السجود على الأنف... ح 813، 1/ 249، ومسلم في كتاب الصيام، باب: فضل ليلة القدر... ح 1167، 1/ 826، وأحمد في مسنده ح 11704، 4/ 147-148.

3- في ع و م انصرافها.

4- في ع و م ما كنت من قبل هاربا.

5- في ع و م أن لا وصول.

وهذا من أعلى رتب الوصول، وإذا تحققت الحقائق يعلم العبد مع هذه الأحوال الشريفة، أنه بعد في أول [المنازل][1] فأين الوصول؟ هيهات، منازل طريق الوصول لا تقطع أبد الآباد في عمر الآخرة الأبدي، فكيف في العمر القصير الدنيوي؟ هـ»[2].

فعلى هذا داعية الزيادة لا انصرام لها أبدا، وإليه الإشارة بقولنا: علق مستحيلا على مستحيل، أي إذا كان منازل طريق الوصول لا تقطع أبد الآباد في عمر الآخرة الأبدي، لعدم النهاية واستحالة الغاية، كذلك داعية الزيادة لا تنصرم أبد الآباد، ومتى [فرضنا][3] وقدرنا أن منازل طريق الوصول تقطع، نفرض أيضا ونقدر أن داعية الزيادة تنصرم، وكلاهما محال، ولا نتعرض لمن قصرت همته وعوقته نفسه والعياذ بالله، بل كلامنا مع طالب التحقيق، بنعت الجد والاجتهاد، في سلوك طريق المقتدي بقوله تعالى: ﴿وقل رّبّ زدني علما﴾[4].

وممن ذهب من المحققين إلى عدم الري أي عدم الوصول، الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي ﷺ، إذ قال في الباب الأحد والخمسين ومائتين من الفتوحات المكية: «أمر الله تعالى نبيه أن يقول: ﴿رّبّ زدني علما﴾، ومن طلب الزيادة فما ارتوى وما أمره إلى وقت معين ولا حد محدود، بل أطلق فطلب الزيادة والعطاء دنيا وأخرى يقول النبي ﷺ في شأن يوم القيامة «فأحمده»، يعني إذا طلب الشفاعة بمحامد يعلمنيها الله لا أعلمها الآن، فالله لا يزال خلاقا إلى غير نهاية فينا، فالعلوم إلى غير نهاية وليس غرض القوم من العلم إلا ما يتعلق بالله كشفا ودلالة، وكلمات الله لا تنفد و هي أعيان موجوداته، فلا يزال

1- في باقي النسخ المنزل.
2- عوارف المعارف 303.
3- في باقي النسخ أفرضنا.
4- من الآية 111 سورة طه.

طالب العلم عطشان أبدا لا ري له، / فإن الاستعداد الذي يكون عليه (199/أ) يطلب علما يحصله فإذا حصل، أعطاه ذلك العلم استعدادا لعلم آخر كوني أو إلهي، فإذا علم بما حصل له أن ثم أمرا يطلبه استعداده الذي حدث له، بالعلم الحاصل عن الاستعداد الأول، يعطش إلى [تحصيل][1] ذلك العلم، فطالب العلم كشارب ماء البحر، كلما ازداد شربا ازداد عطشا، والتكوين لا ينقطع، فالمعلومات لا تنقطع، فالعلوم لا تنقطع فأين الري؟ فما قال به إلا من جهل ما يخلق فيه على الدوام والاستمرار، ومن لا علم له بنفسه لا علم له بربه.

قال بعض العارفين: النفس بحر لا ساحل له، يشير إلى عدم النهاية، وكل ما دخل في الوجود واتصف بالوجود فهو متناه، وما لم يدخل في الوجود فلا نهاية [له][2]، وليس إلا الممكنات، فلا يصح أن يعلم إلا محدث، فإن المعلوم لم يكن ثم كان، ثم يكون آخر أيضا، فلو اتصف المعلوم بالوجود لتناهى واكتفى به، فلا يعلم من الله إلا ما يكون منه، ويوجده فيك إما إلهاما أو كشفا عن حدوث تجل، وهذا كله معلوم محدث فلا علم لأحد إلا بمحدث ممكن مثله، والممكنات لا تتناهى، لأنها غير داخلة في الوجود حقيقة واحدة، بل توجد مع الأنات، فلا يعلم الله إلا الله، ولا يعلم الكون المحدث إلا محدثا مثله، يكونه الحق فيه، قال تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾[3] وهو كلامه، وحدث فيهم فتعلق علمهم به، فما تعلق إلا بمحدث، وذلك الذي يتخيله من لا علم له، من أنه علم الله فلا صحة له، لأنه لا يعلم شيء إلا بصفته النفسية الثبوتية، وعلمنا بهذا محال، فعلمنا بالله محال، فسبحان من لا يعلم إلا بأنه لا يعلم، فالعالم بالله لا يتعدى

1- في ع تحصل.
2- سقطة من باقي النسخ.
3- من الآية 2 سورة الأنبياء.

رتبته، ويعلم ما يعلم أنه ممن لا يعلم، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم هـ .

وأنشد في أول الباب: [الرمل]

عَـدَمُ الـرَّيِّ دَلِيـلٌ وَاضِـحٌ ... أَنَّ أَحْكَـامَ التَّنَـاهِي لاَ تَكُـونْ

قَالَ بِالرَّيِّ رِجَالٌ غَلِطُـوا ... وَرَأَوْا أَنَّ الَّـذِي قِيلَ يَـهُـونْ

وَهُـمْ لَـوْ عَرَفُـوا مِقْـدَارَهُ ... وَرَأَوْا مَا يَقْتَضِي كُنْ فَيَكُونْ

لَمْ يَقُولُوا مِثْلَ هَذَا وَأَتَـوْا ... لِلَّـذِي أَنْكَـرَهُ يَعْتَـذِرُونْ / »[1] (19/ب)

قال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وقل رّبّ زدني علما﴾[2]: «إن الله سبحانه فتح أبصار سر نبيه وحبيبه، وكشف لها بحار علومه الأزلية، وعرفه مكان قصور علمه منها، فأمره باستزادة علمه فقال: ﴿وقل رّبّ زدني علما﴾هـ»[3].

ومن الدلائل على عدم الري، أي عدم الوقوف مع ما كوشف للطالب الصادق من العلوم الإلهية، قوله تعالى: ﴿نرفع درجات من نّشاء وفوق كلّ ذي علم عليم﴾[4]. قال الشيخ أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه: «نرفع درجات من نشاء بإسقاط الكونين عنه، ورفعه عن الالتفات إلى المقام والأحوال، ليكون خالصا بلا علاقة»[5]. وقال ابن الفرجي[6] رضي الله عنه: «العلوم تتفاوت على مقدار الطبائع والتعليم، إلى أن ترى من يتلقف العلم من الحق، ورزق العلم اللدني، فذلك الذي لا

1- الفتوحات المكية 2/ 552.
2- من الآية 111 سورة طه.
3- عرائس البيان 2/38.
4- من الآية 76 سورة يوسف.
5- عرائس البيان 1 / 435.
6- هو أبو جعفر محمد بن يعقوب بن الفرج الصوفي، المعروف بابن الفرجي (ت بعد 290هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 146، حلية الأولياء 10/287-291، الأنساب 4 / 360.

عالم فوقه من الخلق»[2]. وقال بعضهم: «فوق كل ذي معرفة عارف، إلى أن تنتهي المعرفة إلى المعروف، فتسقط الأوصاف ويبقى حقا محضا»[2].
وقيل: «لأن علوم الخلق محدودات معلومات، إلى أن يبلغ العلم إلى عالم السر».

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذه الآية: «بين سبحانه أن ما علم يوسف، وفعل من العلوم الإلهية، ورؤية كشف مشاهدة الأزلية، يختص بدرجة كشف جماله أهل محبته وشوقه، ويرفع درجات عارفيه وموحديه، بحيث عرفهم ذاته وصفاته، يرفع درجات الموحدين والعارفين من مقام الربوبية، بأن يكسيهم أنوار جوده ووجوده، ليعلموا من رؤية كل صفة علما فوق علم، ومن رؤية الذات علما فوق علم الصفات، كما أن ذاته وصفاته لا نهاية لها، فأيضا علومها لا نهاية لها، فيشرب أطيار أروح القدسية من بحر قدس قدمه، [زلل][1] حياته وعلومه الأزلية والأبدية، على مقادير حواصلها، فيأت كل واحد منها من تلك البحار بغير علم صفاته وجواهر حكم بحار ذاته، قال تعالى: ﴿قد علم كلّ أناس مشربهم﴾[2]، فعلم المريد فوق علم المبتدئ، وعلم المحب فوق علم المريد، وعلم العارف فوق علم المحب، وعلم الموحد فوق علم العارف، ووراء علومهم علم المجهول، لا يأتي به إلا الفاني في ذاته الباقي في صفاته هـ»[2].

ثم قال رضي الله عنه: / (200/أ)

87- وَتُبْصِرَ رَبًّا قَدْ أَحَاطَ بِمَا تَرَى ... وُجُودًا عَلَى التَّحْقِيقِ مِنْ غَيْرِ مِرْيَةِ
88- وَتَنْظُرَ نُورًا فَائِضًا مِنْ حَقِيقَةٍ ... تَلَوَّنَ أَلْوَانًا لِإِظْهَارِ حِكْمَةِ
89- وَتَعْلَمَ أَنَّ الْكَوْنَ لَيْسَ بِكَائِنٍ ... لِأَجْلِ دُخُولِ الْكُلِّ تَحْتَ [الْمَاهِيَةِ][3]

1- في باقي النسخ زلال.
2- من الآية 59 سورة البقرة.
3- في نسخة المهيّة بدل الماهية، وهي التي يستقيم معها الوزن، والمهية الجوهر الإلهي. شعر محمد الحراق الصوفي 215.

90- وَتُوقِنَ أَنَّ الْكَأْسَ خَمْرٌ وَلاَ تَرَى سِوَاهُ فَمَا أَحْلَى لِقَاءَ الْأَحِبَّةِ

91- وَأَنَّكَ سِرُّ الْكُلِّ وَالسِّرُّ ذَاتُهُ وَأَنَّكَ أَنْتَ الْعَيْنُ فِي بَيْنِ صَنْعَةِ

92- وَأَنَّكَ مَوْصُولٌ وَلَا ثَمَّ وَاصِلٌ وَلَكِنْ مَعَانِي الذَّاتِ بِالذَّاتِ حَفَّتِ

فهذه الأبيات عطف على قوله: إلى أن ترى ما كنت من قبل هاربا، البيت. فقوله [تبصر][1] أي تنظر، إما نظر علم أو نظر بصر. والرب قد تقدم الكلام عليه عند قوله: فلي عزة الملك، البيت. «وحاط الشيء حوطا وحياطة وحيطة وحيطة، حفظه، وأحيط بالقوم هلكوا، وحاط بالشيء حوطا وأحاط به، استدار به، وأحاط به علمه»[2]، قاله ابن القطاع. والمراد بالإحاطة هنا: إحاطة الوجود المطلق بالمقيد، ومنه: ﴿وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس﴾[3] ﴿والله من ورائهم محيط﴾[4] ﴿وكان الله بكل شيء محيطا﴾[5]، ومن الإحاطة بالعلم، قوله: ﴿أن الله قد أحاط بكل شيء علما﴾[6]. والوجد صفة نفسية إذا أضيفت للذات القديمة فهي قديمة، أو للمحدثة فهي محدثة. وقد تقدم الكلام عليه عند قوله: لأن إله العرش عم وجوده، البيت. والتحقيق ضد المرية، والمرية الشك، ومنه: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾[7].

وقوله: وتنظر نورا، أي ضياء حسيا، مثل نور الشمس والقمر، أو معنويا مثل: نور العلم والمعرفة، والنور من أسمائه تعالى وتقدس. قال الله تعالى: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾[8]. جاء في التفسير:

1– ساقطة من م.
2– كتاب الأفعال (حوط).
3– من الآية 60 سورة الإسراء.
4– الآية 20 سورة البروج.
5– من الآية 125 سورة النساء.
6– من الآية 12 سورة الطلاق.
7– من الآية 146 سورة البقرة.
8– من الآية 35 سورة النور.

«إن معناه منور السماوات والأرض. وقيل معناه الهادي لأهل السماوات والأرض»[1]. وقيل: سمي النور لأن منه النور، والعرب تسمي الذي منه الشيء باسم ذلك الشيء، كتسميتهم المقبل والمدبر، بالإقبال والإدبار، وفي معناه أنشدوا: / [البسيط] (200

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَرَتْ فَإِنَّمَا هِـيَ إِقْبَـالٌ وَإِدْبَـارُ[2]

أي ذات إقبال وذات إدبار. وفائضا من قولهم: فاض الماء يفيض فيضا وفيضوضة، أي كثر حتى سال على ضفة الوادي. والمراد بفيضان النور هنا ظهوره. والحقيقة في الأصل ضد المجاز، وفي الاصطلاح ضد الشريعة، وفي الإشارة: ظهور صفة الحق خلف حجاب صفة الخلق، وقد تقدم طرف من الكلام عليها آنفا، من قول الشيخ محيي الدين، وها أنا نسوق بقية كلامه لتمام الفائدة.

قال رضي الله عنه: «ولما رأوا أي القوم، أنهم عاملون بالشريعة خصوصا وعموما، ورأوا أن الحقيقة لا يعلمها إلا الخصوص، فرقوا بين الشريعة والحقيقة، فجعلوا الشريعة لما ظهر من أحكام الحقيقة، وجعلوا الحقيقة لما بطن من أحكامها. ولما كان الشارع الذي هو الحق، قد تسمى بالظاهر والباطن، وهذان الاسمان له حقيقة، فالحقيقة ظهور صفة حق خلف حجاب صفة عبد، فإذا ارتفع حجاب الجهل عن عين البصيرة، ورأى أن صفة العبد هي عين صفة الحق عندهم، وعندنا أن صفة العبد هي عين حق لا صفة الحق هـ»[3] محل الحاجة منه.

وتلون ألوانا: أي تنوع أنواعا، والتلوين في الاصطلاح تنقل القلب في أحواله، وهو عند الأكثر مقام ناقص، لأنه ضد التمكين، وممن ذهب

1- جمع لأحكام القرآن 12 / 170.
2- سبق تخريج البيت.
3- الفتوحات المكية 2 / 563.

إلى ذلك الأستاذ أبو القاسم القشيري[1] والسهروردي[2]، وعز الدين بن عبد السلام المقدسي وغيرهم، رضي الله عنهم.

قال المقدسي: «إن المتلون قابل للزيادة والنقصان في حاله ومقامه، بحسب بقائه مع بشريته ورجوعه إليها، والمتمكن آمن من النقص لخنوس إحساسه وانخلاعه عن نفسه، وفتائه عن جثمانيته، لاستيلاء سلطان الحقيقة عليه ومحوه في ثبوتها، وفنائه في بقائها، فهو متمكن في حاله لا يرده الحق تعالى إلى معلولات نفسه، وإلى مألوفات حسه، بل هو متمكن من حاله بحسب ما يستحق من الحق هـ»[3].

وذهب الشيخ أبو الحسن الششتري[4] والإمام محيي الدين إلى ترجيح التلوين على التمكين، / إذ قال في الباب الثاني عشر ومائتين من الفتوحات المكية بعد ذكر الترجيح: «والتلوين نعت إلهي، وكل نعت إلهي كمال إذ لا يتصور في ذلك الجناب نقص أصلا بوجه ولا نسبة، ولا يكمل المقام والأمر إلا أن يكون من النعوت الإلهية، فإن الكمال لله على الإطلاق، وهو قوله في استشهادنا: ﴿يسأله من في السماوات والارض كل يوم هو في شأن﴾[5]، وليس التلوين غير هذا، فيدخل في مذهبنا مذهب الجماعة، فإنه أعم وأكبر إحاطة، ولا يدخل مذهبنا في مذهبهم هـ»[6] محل الحاجة منه هنا، وسيأتي بقية كلامه في التقرير إن شاء الله عز وجل. (201/أ)

والحكمة إحكام الأمور وإتقانها، [وإضاعة][7] الشيء في محله،

1- الرسالة القشيرية 78.
2- عوارف المعارف 311.
3- حل الرموز 36 - 37.
4- الإنالة العلمية 78.
5- الآية 27 سورة الرحمان.
6- الفتوحات المكية 2 /499 - 500.
7- في هامش م وضع، وهو الصواب.

وقد تقدم الكلام عليها عند قوله: وما أبصرت عيناي للخمر لخ. وقوله: وتعلم، العلم قال الإمام ضروري، [ثم قال: هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب، وقيل ضروري][1] فلا يحد. وقال إمام الحرمين عسير، فالرأي الإمساك عن تعريفه، ثم قال المحققون: «لا يتفاوت، وإنما التفاوت بكثرة المتعلقات»[2] ذكره ابن السبكي[3] في جمع الجوامع.

وقال الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في اختصاره: «العلم نسبة المعلوم إلى المقصد ليتطرق من كل علم». وقال في المنقذ من الضلال: «العلم الحقيقي هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم هـ»[4].

وقال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني من الفتوحات المكية: «اعلم أن العلم تحصيل القلب أمرا ما على حد ما هو عليه ذلك الأمر في عينه، معدوما كان ذلك الأمر أو موجودا، فالعلم هو الصفة التي توجب التحصيل من القلب، والعالم هو القلب، والمعلوم هو ذلك الأمر المحصل، وتصور حقيقة العلم عسير جدا»[5] انتهى.

ويقال العلم هو صفة ينكشف بها كل معلوم على ما هو به انكشافا يباين سواه ضرورة، فلا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه، وهو ضد الجهل، وما في معناه [كالظن][6] والشك والوهم والنسيان وما أشبه ذلك، وهو من الصفات المشتركة بين الرب والعبد، فتقول في الحق عالم، كما تقول/ فيه حي، وتقول في العبد عالم، كما تقول فيه حي أيضا، (201/

1- ما بين المعقوفتين ساقط من ع.

2- جمع الجوامع 127، ضمن مجموع مهمات المتون.

3- هو أبو نصر عبد الوهاب بن علي السبكي، القاضي المؤرخ، (ت 771هـ) ترجمته في: جلاء العينين 24- 25، الدرر الكامنة 2/425-428، حسن المحاضرة 1/328، الأعلام 4/ 184- 185.

4- المنقذ من الضلال 64.

5- الفتوحات المكية 1/91.

6- ساقطة من ع و م.

وحقيقة العلم واحدة ونسبته إلى العالم نسبة واحدة، وتقول في علم الرب أنه قديم وفي علم العبد أنه محدث، فكما حكم [العلم][1] على من قام به أن يقال فيه أنه عالم، حكم الموصوف به على العلم بأنه حادث، في حق الحادث، قديم في حق القديم.

قال الجلال المحلي: «العالم هو الذي علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم وإلا فمتعلقات علمه تعالى غير متناهية. ثم قال: فهو تعالى عالم بكل ممكن، وممتنع لنا من كليات وجزئيات، أما الكليات فعلى الإطلاق، وأما الجزئيات فبإجماع أهل النظر واتفاق هـ».

فهذا حاصل كلام المتكلمين في العلم، وأما المحققون من الصوفية رضي الله عنهم، فقد قال الإمام محيي الدين في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات المكية: «اعلم أنه لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن في كمال علم الله عز وجل، حتى الذين نقل عنهم أنهم قالوا لا يتعلق علمه تعالى بالجزئيات، بل علمه بها مندرج في علمه بالكليات، لا يحتاج ذلك إلى تفصيل في طريق علمه بها، كما هو شأن خلقه، فلم يرد القائلون بمنع تعلق علمه تعالى بالجزئيات، نفي العلم عنه تعالى مطلقا، وإنما قصدوا بذلك أن الحق تعالى لا يتجدد له علم نفسي بها عند التفصيل، فقصدوا التنزيه، فأخطأوا في التعبير من حيث إن عبارتهم أوهمت ما أضيف إليهم من المذهب وإلا فهم مثبتون العلم بالله تعالى هـ»[2].

وقال سيدي عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه في الباب السابع عشر من الإنسان الكامل: «اعلم أن العلم صفة نفسية أزلية، فعلمه سبحانه وتعالى بنفسه وعلمه بخلقه علم واحد غير منقسم ولا متعدد، لكنه يعلم نفسه بما هو له، ويعلم خلقه بما هم عليه، ولا يجوز أن يقال إن

1- في ع و م العالم.
2- الفتوحات المكية 1 / 279 - 280.

[معلوماتها][1] أعطته العلم من نفسها، لئلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئا من غيره، ولقد سها الإمام محيي الدين بن العربي رضي الله عنه حيث قال: إن معلومات الحق أعطت الحق العلم من نفسها فلتعذره، ولا نقول إن ذلك كان مبلغ علمه، ولكن وجدناه سبحانه وتعالى بعد هذا يعلمها بعلم أصلي منه، غير مستفاد مما هي عليه المعلومات فيما اقتضته/ بحسب ذواتها، غير أنها اقتضت في نفسها ما علمه سبحانه وتعالى عليه، فحكم لها ثانيا بما اقتضته، هو ما علمها عليه.

ولما رأى الإمام المذكور رضي الله عنه أن الحق حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها، ظن أن علم الحق مستفاد مما اقتضته المعلومات، فقال: إن المعلومات أعطت [الحق][2] العلم من نفسها، وفاته أنها إنما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلي الأصلي النفسي، قبل خلقها وإيجادها، فإنها ما تعينت في العلم الإلهي إلا بما علمها، لا بما اقتضته ذواتها بعد ذلك من نفسها، أمورا هي عين ما علمها عليه، فليتأمل، فإنها مسألة لطيفة ولو لم يكن الأمر كذلك، لم يصح له في نفسه الغنى عن العالمين، لأنه إذا [كان][3] المعلومات أعطته العلم من نفسها، فقد توقف حصول العلم له على المعلومات، ومن توقف وصفه على شيء كان مفتقرا إلى ذلك الشيء في ذلك الوصف، ووصف العلم له وصف نفسي، فكان يلزم من هذا أن يكون في نفسه مفتقرا إلى شيء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا هـ »[4].

ورد قول الجيلي بأنه لا سهو، لأن العلم صفة لها تعلق واحد بالأشياء قديمة كانت أو حادثة، تعلق انكشاف ويستحيل أن يوجد علم بدون معلوم يتعلق به، كما يستحيل أن توجد إرادة بدون مراد تتعلق به تعلقا

1- في باقي النسخ معلوماته.
2- ساقطة من م.
3- في ع و م كانت.
4- الإنسان الكامل 1/53 - 54.

صلاحيا، وأن توجد قدرة بدون مقدور تتعلق به كذلك، لأن التعلق نفس المتعلق بكسر اللام لا ينفك عنه، فمعنى قول الشيخ إن المعلومات أعطت الحق العلم من نفسها، أنه لولا تلك [المعلومات][1] التي يتعلق بها العلم وينكشف به في الأزل، لم يوجد علم لاستحالة علم بدون معلوم، وليس المراد أنه محتاج إلى تلك المعلومات في قيام صفة العلم به، كما فهمه الشيخ الجيلي، وقد رد عليه غير واحد بأشنع رد في تعرضه للشيخ الأكبر في هذه المسألة وغيرها، وقد تقدم نص الشيخ بتمامه عند قوله: وفي خانها لخ. وتقدم هناك أيضا اختلاف العلماء في [تبعية][2] العلم للمعلوم أو المعلوم للعلم.

(202/ب) تنبيه: اختلف بعض المتأخرين من أهل العلم/الظاهر في علمه ﷺ، هل يصح أن يقال إنه قد أحاط ﷺ بكل شيء علما أم لا؟ فأجاب بعضهم: بأنه لم يفارق الدنيا ﷺ حتى علم كل شيء، ذهابا إلى ما رواه الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنه أنه ﷺ قال: {أوتيت مفاتيح كل شيء[3]}، وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: {أوتي نبيكم علم كل شيء سوى هذه الخمس[5]}.

وردَّ بعضهم ذلك بأنه يؤدي إلى استواء الخالق والمخلوق، وتأول الحديث بأن المراد بكل شيء ما يحتاج الإخبار به إلى أمته، وما يخصه في ذاته المكرمة ﷺ، وتشاجروا في ذلك بما لا طائل تحته، بل بضرب من التكلف ومرمى بعيد من الحقائق، لعدم الذوق والوجدان بنعت الشهود والعيان، حتى أدى بهم ذلك إلى أن سب بعضهم بعضا، وكفر بعضهم

1- في م المعلوات.

2- في باقي النسخ تباعية.

3- لفظ الحديث الذي وقفت عليه في معجم الطبراني هو: أوتيت مفاتيح كل شيء إلا الخمس، 13344، 12/361.

بعضا، ولما طالعت [تآليفهم][1] وتأملت معارفهم، شرح الله صدري لما لم يحيطوا بعلمه ولم يهتدوا لفهمه، وهو أنه ﷺ ما خرج من الدنيا حتى علم كل شيء يمكن أن يعلمه المخلوق، مما كان وما لا

يكون، أن لو كان كيف يكون [لحديث][2]: {لو عاش إبراهيم لكان نبيا[3]} .

قال عياض: « وربما أنكر هذا من لا يلتفت لإنكاره ويقول: كيف يقال هذا ومحمد خاتم النبيئين، ولكن نحمل ما روي من ذلك أنه مما أطلعه الله عليه من مكنون غيبه، مما لا يكون أن لو كان كيف يكون، فعيش إبراهيم وكونه نبيا لا يكون، ولكن في علم الله أن لو عاش لكان نبيا إن صح الحديث، كما قال تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾[4]، وهم لا يردون ولا يعودون، ولكن أخبر الله عن علمه فيهم، لو كان هذا الذي لا يكون، كيف كان يكون هـ»[5].

والكون هو الوجود المحدث الصادر عن فعل أمر الحق الواقع من قوله: « كن »، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله: لأني قبل الكون، البيت. والماهية الحقيقة وهي [التي][6] تقال في جواب: ما هو؟ وقوله: وتوقن في تعلم، علما ضروريا لا شك فيه ولا ريب، لأن اليقين في الاصطلاح هو العلم الذي لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف، ولا يطلق في وصف الحق سبحانه، لعدم التوقيف. قال الشيخ أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه / :« اليقين هو استقرار العلم الذي لا ينقلب ولا يحول ولا يتغير (203/ ؛)

1- في ح و ع توالفهم، وفي م تواليفهم.
2- ساقطة من م.
3- المقاصد الحسنة ح 893، ص 547، الحاوي للفتاوي 2/188، كشف الخفاء ح 2101، 2/204.
4- من الآية 29 سورة الأنعام.
5- بحثت إلى مظانه فلم أقف عليه.
6- ساقطة من م.

في القلب »[1]. وقال أيضا: « اليقين ارتفاع الريب في مشهد الغيب »[2].

وقال أبو بكر بن طاهر[3]: « العلم تعارضه الشكوك واليقين لا شك فيه »[4]. وقال أبو عبد الله بن خفيف: « اليقين تحقيق الأسرار بأحكام المغيبات »[10]. وقال سهل بن عبد الله التستري: « اليقين من زيادة الإيمان ومن تحقيقه. وقال أيضا: اليقين شعبة من الإيمان، وهو دون التصديق. وقال أيضا: ابتداء اليقين المكاشفة، ولذلك قال بعض السلف: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا، ثم المعاينة والمشاهدة »[10].

وقال أيضا: « الحضور أفضل من اليقين، لأن الحضور وطنات واليقين خطرات »[7]. قال الأستاذ أبو القاسم القشيري: كأنه جعل اليقين ابتداء الحضور، والحضور دوام ذلك، وكأنه جوز حصول اليقين خاليا من الحضور، وأحال جواز الحضور بلا يقين، ولهذا قال [النوري][5] اليقين: المشاهدة يعني أن في المشاهدة يقينا بلا شك »[6].

وقال بعضهم: « اليقين هو المكاشفة، والمكاشفة على ثلاثة أوجه: مكاشفة في الأخبار ومكاشفة في إظهار القدرة، ومكاشفة في القلوب بحقائق الإيمان »[7]. وقيل: « اليقين رؤية العيان بقوة الإيمان. وقيل اليقين: زوال المعارضة. وقيل اليقين: هو العلم المستودع في القلوب. إشارة إلى أنه غير مكتسب »[2]. وقيل: اليقين اسم ورسم، وعلم وعين ويقين وحق، فالاسم والرسم للعوام، والعلم للأولياء، والعين لخواصهم

1- الرسالة القشيرية 180.
2- المصدر نفسه 181.
3- هو أبو بكر عبد الله بن طاهر الأبهري، الصوفي (ت حوالي 330هـ) ترجمته في: صفة الصوفية 390-395، حلية الأولياء 10/351-352، المنتظم 14/15-16، طبقات الأولياء 216-217،الكواكب الدرية 1/573.
4- الرسالة القشيرية 179.
5- في م النووي، غلط.
6- الرسالة القشيرية 181.
7- المصدر نفسه 180.

والحق للأنبياء، والحقيقة اختص بها نبينا محمد ﷺ .

والكأس قد تقدم [الكلام][1] عليه أنه ظرف يطلق على ما فيه خمر، استعير للمعلومات، وتقدم الكلام أيضا على الخمر أنها شراب مسكر استعيرت للعلوم الإلهية الذوقية. وقوله: وإنك سر الكل، قد تقدم كلام الشيوخ في معنى السر عند قوله: ولو صفت الأسرار، البيت. وها أنا أسوق كلام الشيخ الأكبر في معناه هنا تماما للفائدة.

قال رضي الله عنه في الباب التاسع والتسعين ومائة من الفتوحات المكية: «اعلم أن السر عند الطائفة على ثلاث مراتب: سر العلم وسر الحال وسر الحقيقة. فأما سر العلم، فهو حقيقة العلماء بالله لا نعتبره من الأسماء، فإن سر العلم بالله هو جمع الأضداد/ بالحكم في العين الواحدة، من (203/ب) حيث ما هو منسوب إليه، كذا مما له ضد من ذلك بعينه ينسب إليه ضده، وهذا سر لا يعلمه إلا من وجده في نفسه، فاتصف به فحكم على عينه بحكم، حكم عليه أيضا بضده من حيث حكم ضده لا من نسبة أخرى ولا من إضافة، ولهذا جعله الله سر العلم، لأن العلم كل علم حصل عن دلالة، لأنه مشتق من العلامة، ولذلك أضيف العلم إلى الله بالأشياء، لأنه علم نفسه بعلم العالم، فهو دليل وعلامة على علمه، كما كان العالم علامة عليه في علمنا به، وهو قوله ﷺ : {من عرف نفسه عرف ربه[2]}، فجعلك لك دليلا عليه، فعلمته كما كانت ذاته دليلا عليك له، فعلمك أوجدك، فهذا من خفي سر العلم، الذي لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا كان الحق سمع العبد وبصره وعلمه، علمته به وجعلته دليلا وعلامة على نفسه، وهذا هو سر الحال، ومنه نفخ عيسى في الصورة التي أنشأها من الطين، وكانت طيرا، وبسر العلم

1- في خ: الكلام.

2- سبق تخريجه.

دعا إبراهيم عليه السلام الأطيار فأتته سعيا، فإن كان قوله بإذني، العامل فيه تنفخ فهو سر الحال، وإن كان العامل فيه فتكون، فهو سر العلم، وهذا لا يعلمه إلا صاحبه، وهو عيسى عليه السلام، وسر العلم أتم من سر الحال، لأن سر العلم هو لله، وهذا الذي ظهر به إبراهيم عليه السلام، فإنه ما زاد على أن دعاهن ولم يذكر نفخا، فكان كقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[1]، وسر الحال لا يكون إلا من نعوت الخلق، ليس من نعوت الحق، فسر العلم أتم وحكمه أعم، فالحال من جملة معلومات العلم، وممن هو تحت إحاطته، ولو كان الحال أتم من العلم، لكان الحق قد أمر نبيه بطلب الأنقص، ويكون الحق قد ترك وصفه بالأتم وهذا محال، فليس الشرف إلا لسر العلم.

وأما سر الحقيقة، فهو أن تعلم أن العلم ليس بأمر زائد على ذات العالم، وأنه يعلم الأشياء بذاته لا بما هو مغاير لذاته، أو زائد على ذاته، فسر الحقيقة يعطي أن العين واحدة والحكم مختلف، وسر الحال يلبس فيقول القائل: « أنا الله » و« سبحاني » و: [الرمل]

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا[2]

وسر العلم يفرق بين العلم والعالم، فبسر العلم تعلم أن الحق سمعك وبصرك ويدك ورجلك، مع نفود / كل واحد من ذلك [وتصوره][3] وأنك (204/أ) لست هو عينه، وبسر الحال تنفد سمعك في كل مسموع في الكون. إذا كان الحق سمعك حالا، وكذلك سائر قواك، وبسر الحقيقة تعلم أن الكائنات لا تكون إلا لله، وأن الحال لا أثر له فإن الحقيقة تأباه، فإن السبب وإن كان ثابت العين وهو الحال، فما هو ثابت الأثر، فللحقيقة عين تشهد بها ما لا تشهد بعين الحال، وتشهد ما تشهده عين الحـ

1- الآية 40 سورة النحل.

2- سبق تخريجه.

3- كذا في كل النسخ، وفي الفتوحات المكية قصوره.

وعين العلم، وللعلم عين تشهد بها ما لا تشهده بعين الحال، وتشهد بما تشهده عين الحال، فعين الحال أبدا تنقص عن درجة عين العلم وعين الحقيقة، ولهذا لا تتصف الأحوال [بالثبوت فإن العلم يزيلها والحقيقة تأباها، ولذلك الأحوال][1] لا تتصف بالعدم ولا بالوجود، فبالحال يقع التلبيس في العالم، وبالعلم يرتفع التلبيس وكذلك بالحقيقة، فهذا سر العلم وسر الحال وسر الحقيقة، قد علمت الفرق بينهم في الحكم هذا معنى السر عند الطائفة هـ»[2].

[وقوله: وإنك أنت العين، فإن عين الشيء نفسه، ويقال ذاته][3]، وفي بعض النسخ: كنت العين. والبين: الفرق، والصنعة: أثر الصانع، وقوله: وإنك موصول اسم مفعول، ولا ثم واصل اسم فاعل، من وصل يصل إذا بلغ إلى المحل الذي كان يطلبه، وقد تقدم تصريفه من حيث اللغة، ومعناه من حيث الاصطلاح عند قوله: تقول لك ادن، البيت. وها أنا أذكر ما يشفي الغليل هنا، فالموصول قد يكون من الوصول، وهو في الاصطلاح خلع الكونين.

قال [السيار][4]: «الوصول مقام جليل، و[ذلك][5] أن الله إذا أحب عبدا أن يوصله اختصر عليه الطريق، وقرب إليه البعيد»[6]. وقال رؤيم: «أهل الوصول أوصل الله إليه قلوبهم، فهم [محفوظون][7] القوى، ممنوعون من الخلق أبدا»[4]. وقد يكون من الاتصال وهو ضد الانفصال.

1- ما بين المعقوفتين ساقط من م.
2- الفتوحات المكية 2/ 478 - 479.
3- ما بين المعقوفتين ساقط من م.
4- كذا في الأصل وفي باقي النسخ، والتصويب من عوارف المعارف: السياري، هو أبو العباس القاسم بن القاسم السياري، الإمام المحدث الزاهد (ت 342هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 440-447، حلية الأولياء 10/ 380-381، الرسالة القشيرية 419، المنتظم 14/ 92، شذرات الذهب 2/ 364.
5- في باقي النسخ ذاك.
6- عوارف المعارف 303.
7- الصواب محفوظو.

قال أبو الحسين النوري: «الاتصال [مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار. وقال بعضهم: الاتصال][1] وصول السر إلى مقام الذهول. وقال بعضهم: الاتصال أن لا يشهد العبد غير خالقه، ولا يتصل بسره خاطر لغير صانعه»[4]. وقد يكون من الوصل، وهو في الاصطلاح: إدراك الغائب أو تقول الفائت، ويقال السالف من أنفاسك:

(204/ب) قال الشيخ محيي الدين/ بن العربي في الباب الموفي مائتين من الفتوحات المكية: «وهو قوله تعالى: ﴿يبدّل الله سيّئاتهم حسنات﴾[2]، والعلة في ذلك أن كل حال له نفس يتضمن ذلك النفس، جميع ما سلف ذلك المتنفس من حيث ما كانت عليه تلك الأنفاس من الأحكام، فله فائدة المجموع، وما تميز به عن غيره، وهو قول الطائفة لو أن شخصا أقبل على الله دائما ثم أعرض عنه طرفة عين، كان ما فاته في تلك اللحظة أكثر مما ناله، وهذه المسألة حيّرت العارفين بالوصل، إذا صح لم يعقبه الفصل، هذا هو الحق، فإن الحق سبحانه لا يقبل وصله الانفصال، ولا تجلى لشيء ثم انحجب عنه، لأن العالم بما هو عالم لا يكون بخلاف حكم علمه، فالحق مع الكون في حال الوصل دائما، وبهذا كان إلها وهو قوله: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾[3]، أي على أي حال كنتم، من عدم ووجود وكيفيات، فهكذا هو في نفس الأمر، والذي يحصل لأهل العناية من أهل الله، أن يطلعهم الله ويكشف عن بصائرهم، حتى يشهدوا هذه المعية، وذلك هو المعبر [عنه][4] بالوصل، أعني شهود هذا العارف، فقد اتصل العارف بشهود ما هو الأمر عليه، فلا يتمكن أن [يقبل][5] هذا الوصل فصلا، كما لا ينقلب العلم جهلا، فإنه يعطيك

1- ما بين المعقوفتين ساقط من م.

2- من الآية 70 سورة الفرقان.

3- من الآية 4 سورة الحديد.

4- ساقطة من باقي النسخ.

5- كذا في الأصل وفي باقي النسخ، ولعل الصواب ينقلب.

هذا المشهد الكيفية فيه على ما هي عليه، فهذا يا أخي معنى الوصل عند الطائفة في اصطلاحهم، جعلنا الله وإياكم من أهل الوصل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل»[1].

والواصل اسم فاعل من الوصلة، وهي الذريعة التي تكون بين الشيئين، أي الجامعة بينهما، هذا معناه في اللغة. وأما في الاصطلاح: «فالواصل هو الحاصل عند ربه»[2]، قاله الجنيد. وقال أبو سعيد القرشي: «الواصل الذي يصله الله فلا يخشى عليه القطع أبدا، والمتصل الذي بجهده يتصل، وكلما دنى انقطع. قال السهروردي: وكأن هذا الذي ذكره حال المريد والمراد، لكون أحدهما [مبادا][3] بالكشوف وكون الآخر مردودا إلى الاجتهاد هـ»[4].

والمعاني جمع معنى، وهو ضد الحس والمراد هنا الصفات: كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك من صفات المعاني والمعنوية القائمة بالذات، وحف / الشيء بالشيء أحاط به. (205/أ)

يقول والله أعلم: فإن أردت أيها الطالب الوصول إلى الحضرة الإلهية الجامعة لجميع الكمالات الربانية، فاترك الوقوف مع المقامات بفكرك، [ودع][4] الركون إلى الأحوال بقلبك، وهكذا يكن دأبك في سيرك، إلى أن ترى بعين بصيرتك الذي كنت منه هاربا بفكرك، هو نفس عين الحقيقة، التي هي غاية مطلبك، وتبصر ربك قد أحاط بجميع ما تراه من الكائنات، وعم وجوده المطلق سائر الموجودات، وشملها على التحقيق من غير مرية ولا شك. وتنظر نور أزليته فائضا من حقيقة أحديته، وقد تلون ذلك النور ألوانا بقدرته، وتنوع أنواعا لأجل ظهور حكمته، وتعلم

1- الفتوحات المكية 2 / 480.
2- عوارف المعارف 303.
3- في ع و م مباديا.
4- في باقي النسخ ودع، وهو الصواب.

بطريق الذوق والوجدان، أن الكون ليس له وجود في الحقيقة الأصلية، وذلك لأجل دخول الكل تحت الماهية، وانطواء الجميع في عين الهوية، وتوقن بنعت الشهود والعيان، أن كأس المعلومات الإلهية، هو عين خمر العلوم الربانية، ولا ترى سوى الوجود المطلق الذي شمل بحقيقته حقيقة المحب والمحبوب، وعم بمرتبته مرتبة الطالب والمطلوب، بأن صير الراغب عين المرغوب، فما أحلى لقاء [الحبائب][1]، وما أعذب اتحاد الجوانب.

وتوقن أيضا أنك أيها الطالب، سر الكل من خمر العلوم وكأس المعلومات، والحال أن السر ذات الكل الذي أنت سره في الحقيقة، فأنت إذا ذات العلوم والمعلومات، لأنك معلوم علمه تعالى، والمعلوم ملحق بالعلم لحوق نسيم الورد بالورد، كما أن كلا منهما ملحق بالعالم لحوق النشر بالمسك كما تقدم، فافهم. وتوقن أيضا بنعت الشهود والعيان، أنك أنت العين، أي الذات في بين الصنعة، أي فوق الأثرات بأن ترى ذاتك التي هي ذات العلم والمعلوم، ظاهرة ومتجلية في فرق أثر صنعة الصانع جل جلاله، لأن أثر الصنعة متعلق بالقدرة، والقدرة بالإرادة، والإرادة بالعلم، والكل من القدرة والإرادة معلوم العلم، وأنت سر الكل [منها][2] وذاته، وأنت العين/ فيما أوجدته القدرة، بعدما حكمت (205/ب) بظهوره الإرادة، ولا معنى لظهورك في الجميع غير تعلق الجميع بك، إذ أنت السر وأنت العين، فافهم.

وتوقن أيضا بنعت الشهود والعيان، أنك موصول في الحقيقة، أي أنت مطلوب الطالبين، ومرغوب الراغبين، ولا ثم في الحقيقة واصل سواك، ولا طالب ولا راغب غيرك، أو تقول إنك موصول في الحقيقة، من غير واصل أي مجموع من غير جامع يجمع بينك وبينها، إذ أنت

1- في م الأحبة.

2- في باقي النسخ منهما.

العين في البين، وما ظهر من إمكانك ليس إلا معاني الذات التي هي الصفات، من حيث بروز إمكانك منها وإنشاؤك عنها، بالذات قد حفت أي تعلقت بها تعلقا ذاتيا فافهم. قال صاحب العينية رضي الله عنه : [الطويل]

وَغُصْ فِي بِحَارِ الاتِّحَادِ مُنَزِّهًا ... عَنِ الْمَزْجِ بِالْأَغْيَارِ إِنْ أَنْتَ سَامِعُ

وَإِيَّاكَ وَالتَّنْزِيهَ فَهْوَ مُقَيِّدٌ ... وَإِيَّاكَ وَالتَّشْبِيهَ فَهْوَ مُخَادِعُ

وَشَبِّهْهُ فِي تَنْزِيهِ سُبْحَةِ قُدْسِهِ ... وَنَزِّهْهُ بِالتَّشْبِيهِ مَا هُوَ ضَارِعُ

وقُلْ هُوَ ذَا بَلْ غَيْرُهُ وَهْوَ غَيْرُ مَا ... عَرَفْتَ وَعَيْنُ الْعِلْمِ فَالْحَقُّ شَائِعُ

[وَلاَ تَكُنْ][1] مَحْجُوبًا بِرُؤْيَةِ حُسْنِهِ ... عَنِ الذَّاتِ أَنْتَ الذَّاتُ أَنْتَ الْمُجَامِعُ

فَعَيْنُكَ شَاهِدْهَا بِمُحْتَدِّ أَصْلِهَا ... فَإِنَّ عَلَيْهَا [لِلْمَجَالِ][2] لَوَامِعُ

أَنِيَّتُكَ الَّتِي هِيَ الْقَصْدُ وَالْمُنَى ... بِهَا الْأَمْرُ مَرْمُوزٌ وَحُسْنُكَ بَارِعُ

وَنَفْسُكَ تَحْوِي بِالْحَقِيقَةِ [كُلِّهَا][3] ... أَشَرْتُ بِجِدِّ الْقَوْلِ مَا أَنَا خَادِعُ

تَهَنَّأْ بِهَا وَاعْرِفْ حَقِيقَتَهَا فَمَا ... كَعِرْفَانِهَا شَيْءٌ [لِذَاتِكَ][4] نَافِعُ

فَحَقِّقْ وَكُنْ حَقًّا فَأَنْتَ حَقِيقَةٌ ... [لِحَقِّكَ وَالْمَخْلُوقُ لِلذَّاتِ رَاجِعُ][5]

[وَوَحِّدْهُ فِي الْأَشْيَاءِ وَهْوَ مُنَزَّهٌ][3] ... وَخَلْفَ حِجَابِ الْكَوْنِ لِلنُّورِ سَاطِعُ

وَلاَ تَطْلُبَنْ فِيهِ الدَّلِيلَ فَإِنَّهُ ... وَرَاءَ كِتَابِ الْعَقْلِ تِلْكَ الرَّقَائِعُ

وَكُنْ بِإِيمَانٍ وَحُسْنِ تَتَبُّعٍ ... إِذَا قُمْتَ جَاءَتْكَ الْأُمُورُ تَوَابِعُ[6]

1- في ع و م تك، وكذلك في قصيدة النادرات العينية.
2- في ع و م للجلال، وفي قصيدة النادرات العينية للجمال.
3- في قصيدة النادرات العينية كل ما.
4- في ع لذلك، وفي قصيدة النادرات العينية: لذاتك.
5- الشطران المشار إليهما هنا ساقطان من قصيدة النادرات العينية.
6- قصيدة النادرات العينية 80 - 81 - 82.

(206/أ) واعلم أن مراتب الوصول ومقاماته ثلاثة في الاصطلاح، من حيث/ ما تعطيه الإشارة، ويمكن التعبير عن بعضها بطريق الذوق والوجدان، وإلا فمقامات الزيادة والترقي في العلم بالله لا نهاية لها ولا غاية كما تقدم آنفا. فأول المقامات الثلاثة مقام يرى فيه من وصله كل الأفعال فعل الله عز وجل، مع ثبوت الممكنات في نفس الأمر رؤية علم ضروري، لا عن نظر واستدلال مثل الجبرية ومن في معناهم، ويهرب من [إسناد][1] الفعل إلى غير الله عز وجل. والثاني من المقامات الثلاثة، مقام يرى فيه من وصله محو الأكوان في نفس الأمر رؤية كشف وإيقان، ويهرب من ثبوت الغير مع الله عز وجل. والثالث من المقامات، مقام يرى فيه من وصله كل الأشياء مرائي تجلي [نور][2] الذات الأحدية، رؤية شهود وعيان، ويهرب من إنكار شيء من الأشياء، بل يرى الذي كان يهرب منه بفكره قبل وصوله لهذا المقام الأكمل، هو نفس عين الحقيقة الأصلية، التي هي غاية مطلبه ومنتهى أمله، وفي هذا المقام يرى أيضا وجود الربوبية قد أحاط بجميع الكائنات، وشملها على التحقيق من غير مرية، بأن لا يرى سوى الوجود الإلهي، إذ هو الوجود المطلق، وما ظهر من المكونات ليس إلا صور أحكام الأعيان الثابتة الممكنات في الوجود المطلق، وإليها الإشارة بقوله: وتنظر نورا فائضا من حقيقة، أي من الوجود المطلق تلون ألوانا، أي ظهر بنعت الكثرة لإظهار الحكمة، وإلا فما ثم إلا عين واحدة، جلت وتعالت عن نسبة التعدد إليها.

قال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني عشر ومائتين من الفتوحات: «اعلم أنه من علم أن الاتساع الإلهي يقتضي أن لا يكون شيء في الوجود يتكرر، علم أن التلوين هو الصحيح في الكون، فإنه دليل على السعة الإلهية، فمن لم يقف من نفسه ولا من غيره على

1- في باقي النسخ استناد.

2- في ع أنوار.

اختلاف آثار الحق فيه في كل نفس، فلا معرفة لـه بالله ولا هو من أهل هذا المقام، وهو من أهل الجهل بالله وبنفسه وبالعالـم، فليبك على نفسه، فقد خسر حياته وما أورثه هذا الجهل إلا التشابه، فإن العارف قد يخفى بحيث لا يشعر به، فلا أقل أن يعلم أن/ ثم ما يشعر به، فيكون عالما (206) بأنه متلون في نفسه، ولا يوف في ما يكون ولا ما ورد عليه، قد قال تعالى: ﴿وأتوا به متشابها﴾[1] أي يشبه بعضه بعضا، فيتخيل أن الثاني عين الأول، وليس كذلك، بل هو مثله، والعارف بين المثلين في أشياء يعسر إدراكه بالمشاهدة، إلا من شاهد الحق أو تحقق بمشاهدة الحرباء، فلا دليل من الحيوانات على نعت الحق [فكل][2] ﴿يوم هو في شأن﴾[3] أدل من الحرباء، فما في العالـم صفة ولا حال يبقى زمانين، ولا صورة تظهر مرتين، والعلم يصحب الأول والآخر فهو: ﴿الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[4]، فلون ووحد الهوية في الكثرة، فمن لـم يقدر على تقدير الوحدة في الكثرة، جعل هذه الصفات نسبا وإضافات لوجوه مختلفة، وهذا مذهب النظار.

وأما الطائفة، فأقرت الهوية والوحدة وجعلت الوجه الذي هو منه أول، هو عينه منه آخر، وظاهر وباطن، صرح بذلك أبو سعيد الخراز. فرجال الله ما أثبتوا للحق إلا ما هم عليه، ولا ثبت في الكون وفي جميع مخلوقات إلا ما هو الحق عليه، فارتبط الكل بالكل، وضرب الواحد في الواحد فلم يتضاعف، بل هو عين ما ضرب، وكذلك عين ما يضرب في الواحد، ويضرب الواحد فيه من واحد أو كثرة لا يتضاعف، بل هو عين ما يضرب فهكذا الأمر، فالتلوين ضرب الواحد في الكثرة، فلا يظهر سوى

1- من الآية 24 سورة البقرة.
2- في ع و م بكل.
3- من الآية 27 سورة الرحمان.
4- من الآية 3 سورة الحديد.

عين تلك الكثرة المضروب فيها الواحد، أو المضروبة في الواحد، والحق واحد بلا شك، وضرب الشيء في الشيء نسبته إليه، ونحن كثيرون عن عين واحدة جلّت وتعالت، انتسبت إلينا اتحادا، وانتسبنا إليها وجودا، فمن عرف نفسه خلقا، عرف الحق خالقا موجدا، فإذا نظرت إلى أحدية العالم، ضربت الواحد في الواحد، وإذا نظرت إلى كثرة العالم، ضربت الواحد في الكثير، والعالم أثر أسمائه، والأثر كما قدمناه صورة الاسم في اللوائح، فما ضربت أحدية الحق إلا في صور أسمائه، [فما زلت عنه فلم يخرج بعد الضرب إلا هو][1]، والأسماء كثيرة، كذا ورد في الخبر الإلهي، فيها {من التسعة والتسعين فما فوقها[2]}، مما يعلم ومما لا يعلم، والعين واحدة، / والألوان مراتب، والتلوين نسبة إليها، فإن قلت واحد (207/أ) صدقت، وإن قلت كثيرون صدقت، فإن أسماء الله كثيرة لمعان مختلفة والله الهادي هـ»[3].

وإلى الوحدانية الإشارة بقوله: وتعلم أن الكون ليس بكائن، في نفس الأمر، لأجل دخول الكل منه تحت حيطة الماهية الأصلية، من حيث ضرب الكثرة في الواحد، لأن الكون أثر أسمائه وصفاته سبحانه وتعالى، وإلى الوحدانية أيضا الإشارة بقوله: وتوقن أن الكأس خمر، أي المعلوم تراه نفس العلم، من حيث ضرب الكثرة في الواحد أيضا، أي نسبتها إليه نسبة اتحاد، وقد تقدم الكلام على معنى الاتحاد عند قوله: كلفت بها، البيت، وعند قوله: بدت برياض الملك، البيت. وإلى الوحدانية أيضا [الإشارة][4] بقوله: وإنك سر الكل من العلم والمعلوم، لأنك أثر أسمائه تعالى وصفاته، والأثر في الحقيقة صورة المؤثر، وصورة

1- ما بين المعقوفتين ساقط من م.
2- إشارة إلى حديث سبق تخريجه.
3- الفتوحات المكية 2/ 500.
4- ساقطة من ع و م.

الشيء عينه، وذلك معنى قوله: وإنك العين في بين الصنعة، من حيث ضرب الواحد في الكثرة.

وقوله: وإنك موصول ولا ثم واصل، إشارة إلى ارتباط الكل بالكل، وضرب الواحد في الواحد فلم يتضاعف، كما تقدم عند الحاتمي، وذلك هو حقيقة التوحيد.

قال ابن منصور[1]: « ما دمت تشير فلست بموحد، حتى يستولي الحق على إشارتك، بإفنائها عنك فلا يبقى مشير ولا إشارة هـ ». ومن استولى الحق على إشارته، لم ير واصلا ولا موصولا في حال شهود الوحدة التي هي الذات العالية، ولا في حال الكثرة التي هي الأسماء الكثيرة لمعان مختلفة، وذلك معنى قوله في الاستدراك: ولكن معاني الذات بالذات حفت، أي الواصل الذي يقتضيه مفهوم الموصول، هو جمع معاني الذات [الموصولة][2]، قد حف بها أي أحاط بنعت التعلق بها والإضافة إليها، وإلا فإن ﴿الله قد أحاط بكل شيء علما﴾[3]، قال ابن عطاء: « أحاط علمه بالأشياء لأنه أوجدها، ولم يحط أحد به علما لامتناع الأزل أن يلحقه شيء من الحوادث »[4].

وقال الإمام الورتجبي: « أحاط علمه وقدرته وجلاله وجماله بكل شيء من العرش إلى الثرى، لكن لا يراه بنعوته إلا العاشقون الوالهون العارفون. قال [القحطي][5]: / لا يزال العبد يرتقي من حال إلى حال، (207

1- هو أبو جعفر محمد بن منصور الطوسي البغدادي العابد، أستاذ أبي سعيد الخراز (ت 254هـ) ترجمته في: الجرح والتعديل 8/94، تاريخ بغداد 3/247-250، سير أعلام النبلاء 12/212-214، الوافي بالوفيات 5/70، تهذيب التهذيب 9 / 472-473.

2- في ع الموصلة.

3- من الآية 12 سورة الطلاق.

4- نصوص صوفية غير منشورة 163.

5- كذا في الأصل وفي باقي النسخ، والتصويب من عرائس البيان: القحطبي. هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، يعرف بالقحطبي (ت 258هـ) ترجمته في: الجرح والتعديل 7/187، تاريخ بغداد 1/389، الأنساب 4/457، المنتظم 12 / 144-145.

حتى يبلغ إلى الأحوال السنية [العلية][1]، فيرى الله قائما بالأشياء، ثم يرقى به من ذلك الحال حتى يرى الأشياء فانية في رؤية الحق، ويتيقن أن القديم إذا قورن بالحدث لا يثبت له أثر، وإن جل قدره وعظم خطره، وهو معنى قوله: ﴿سنريهم ءاياتنا في الآفاق﴾[2]، وهو النظر إلى الكون بشاهد الحق، ثم النظر إلى الحق بالفناء من الكون، وهو أن يصير النعوت نعتا، ولا يشهد إلا حقا صرفا»[3].

ثم قال رضي الله عنه:

93- تَنَاهَتْ إِلَيْهَا بَعْدَمَا احْتَجَبَتْ بِهَا ... ومِنْهَا التَّنَاهِي كَانَ أَوَّلَ مَرَّةِ

94- أَبَتْ أَنْ تَرَاهَا عَيْنُهَا وَهْيَ عَيْنُهَا ... وَفِي ذَا كَمَالُ الْقُدْرَةِ الْأَزَلِيَّةِ

95- وَتَظْهَرُ إِنْ شَاءَتْ إِلَيْهَا بِحَالِ مَا ... بِهِ احْتَجَبَتْ عَنْهَا بِسَطْوَةِ عِزَّةِ

تناهت أي بلغت النهاية وهي الغاية. وأبت امتنعت. والقدرة قد تقدم الكلام عليها بحسب ما عند الأصوليين، عند قوله: جلست بكرسي التفرد، البيت. وها أنا أذكر هنا ما عند المحققين من الصوفية.

قال سيدي عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه في الإنسان الكامل: «القدرة قوة ذاتية لا تكون إلا لله، وشأنها إبراز المعلومات للعالم العيني على المقتضى العلمي فهو تجلي، أي مظهر أعيان معلوماته الموجودة من العدم، لأنه يعلمها موجودة من عدم في علمه، فالقدرة هي القوة البارزة للموجودات من العدم، وهي صفة نفسية بها ظهرت الربوبية، وهي أعني القدرة، عين هذه القدرة الموجودة فينا، فنسبتها إلينا تسمى قدرة مخلوقة، ونسبتها إلى الحق تسمى قدرة قديمة، والقدرة في نسبتها إلينا عاجزة عن الاختراعات، وهي بعينها في نسبتها إلى الله تعالى تخترع

1- في باقي النسخ العالية.
2- من الآية 52 سورة فصلت.
3- عرائس البيان 2 / 226.

الأشياء وتبرزها من كتم العدم إلى شهرة الوجود فافهم ذلك، فإنه سر جليل لا يصلح كشفه إلا للذاتيين من أهل الله تعالى. ثم قال: فاعلم أن القدرة الإلهية صفة، بثبوتها انتفى عنه العجز بكل حال، وعلى كل وجه لا يلزم من قولنا بثبوتها انتفى العجز أن يقال: لو لم تثبت لثبت [له][1] العجز، فإنها ثابتة لا يجوز فيها تقدير عدم الثبوت، فهي / ثابتة (208/أ) أبدا والعجز منتف أبدا فافهم هـ»[2].

وقال الشيخ محيي الدين في الباب الموفى تسعين من الفتوحات: «المراد بالشيء الذي هو قدير عليه، ما تعلق به علمه القديم، فتتعلق به القدرة فتوجده في عالم الحس، فهو قادر على كل شيء تعلقت به إرادته، مما تضمنه علمه القديم وإيضاح ذلك أن: كل من علم استحالات الأعيان في الأعيان، وتقلب الخلق في الأطوار، علم ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3]، لا على ما ليس بشيء في علمه، فإن لا شيء لا يقبل الشيئية، إذ لو قبلها ما كانت حقيقته لا شيء ولا يخرج معلوم عن حقيقته أبدا، فلا شيء محكوم عليه بأنه لا شيء أبدا، وما هو شيء محكوم عليه بأنه شيء أبدا هـ »[4].

فقوله: إن الله على كل شيء قدير، لا على ما ليس بشيء في علمه، أي قدير على كل شيء ممكن في علمه تعالى، لا على ما ليس بشيء وهو المعدوم الذي هو في مقابله وجود الواجب لذاته، إذ القدرة عند أهل السنة لا تتعلق إلا بالممكن دون المستحيل، فكلما صح حدوثه وتوهم كونه، ولم يستحل في العقل وجوده، فالله سبحانه قادر على إيجاده وإحداثه، وكلما استحال وجوده لم يوصف أحد بالقدرة عليه

1- ساقطة من ع و م.
2- الإنسان الكامل 1/ 57 - 58.
3- من الآية 105 سورة البقرة.
4- الفتوحات المكية 2/ 171.

ولا بالعجز عنه، لأن العجز إنما يصح عما تصح القدرة عليه، وكلما لا يصح أن يكون مقدورا عليه فلا يصح أن يكون معجوزا عنه، ولذلك لا يوصف أحد بالعجز عن الجمع بين الضدين، وبالعجز عن جمع العالم في قشر بيضة ونحو ذلك، لأن ذلك مما لا تصح القدرة عليه، فلا يصح العجز عنه، ولذلك قالوا: إن الإنسان لا يوصف بالعجز عن خلق الأعيان، لأنه لا يوصف بالقدرة على خلقها، وفي هذه المسألة خلاف مع جماعة من المعتزلة، منهم أبو الهذيل، والشحام[1] وثمامة[2] ومعمر والأسواري[3] والنّظام والكرامية[4] مجسمة خراسان، مبسوط في محله.

والأزل نعت للقدرة الإلهية المذكورة، وهو عبارة عن [معقولية][5] القبلية لله عز وجل، وهو ينقسم إلى مطلق ومقيد، فالأزل المطلق مخصوص به الحق تعالى، وهو المحكوم عليه تعالى به، من حيث ما يقتضيه في كماله، ويستحقه لذاته، لا من حيث إنه تقدم على الخلق بزمان متطاول العهد، / بل له تعالى وجود الأزل الآن، أي محكوم عليه (208/ب) به بعد وجود الخلق، كما كان محكوما عليه به قبل وجود الخلق، لم يتبدل ولم يتغير عن أزليته وقبليته، إلى أبد الآباد، فأزله تعالى عين أبده، وأبده عين أزله، لأنهما في حقه تعالى عبارة عن انقطاع الطرفين [الإضافين][6] عنه تبارك وتعالى، لينفرد بالبقاء بذاته، إذ هما أعني الأزل

1- هو أبو يعقوب يوسف بن عبد الله الشحام، مفسر معتزلي، (ت 280هـ) ترجمته في: الفرق بين الفرق 163، طبقات المعتزلة 71-72، لسان الميزان 6/ 325، الأعلام 8 /239.

2- هو أبو معن ثمامة بن أشرس النميري، من كبار المعتزلة (ت 213هـ) ترجمته في: الفرق بين الفرق 157-160، تاريخ بغداد 7/145-148، الملل والنحل 1/70، ميزان الاعتدال 1/173، النجوم الزاهرة 2/206.

3- هو أبو علي عمرو بن فائد الأسواري التميمي، معتزلي قدري (ت بعد 200هـ) ترجمته في: النجوم 1/60، طبقات المعتزلة 60، لسان الميزان 4/372، الأعلام 5 / 83.

4- أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام (ت 255 هـ) ينظر الملل والنحل 1/108، والفرق بين الفرق في ذكر مقالات الكرامية وبيان أوصافها، 202-214.

5- في م معقولة.

6- في م الإضافيين.

والأبد، وصفان لله عز وجل أظهرتهما الإضافة الزمانية، لتعقل وجوب وجوده تعالى، وإلا فلا أزل ولا أبد: {كان الله ولا شيء معه[1]}.

قالت السيدة الكاملة سيدة العجم في شرح المشاهد: «اعلم أن الأزل والأبد في حقه تعالى سواء، حتى إن بعضهم استغنى بلفظ الاسم الأول عن الاسم الباقي، إذ من شأن الأول البقاء السرمدي، فإياك يا أخي أن تتوهم من نحو قولهم: إن الله تكلم [بكذا][2] في الأزل، أو قدر كذا في الأزل، أن ذلك عبارة عن امتداد متوهم في زمان معقول، كزمان الخلق، فإن ذلك من حكم الوهم لا من حكم النظر الصحيح، فإن الحالة التي قبل خلق الزمان المعقول لنا لا يتعقل، إذ العقل الإنساني إنما وجد بوجود آدم عليه السلام، فعلم أن مدلول لفظة الأزل، عبارة عن نفي الأولية لله تعالى، فهو أول لا بأولية تحكم عليه، فيكون تحت حيطتها معلولا عنها، وأطالت في ذلك رضي الله عنها هـ»[3].

وأما الأزل المقيد [فهو][4] مخصوص به الخلق، وهو عبارة عن تعين معلومات في العلم، قبل بروزها للوجود العيني، وإلى ذلك الإشارة بما ورد من أن الله تعالى قال في الأزل للأرواح: ألست بربكم؟ قالوا: بلى، فذلك الأزل من أزل الخلق، لا من أزل الحق، لأن معلومات الأرواح قد تعينت هناك في العلم الإلهي، ولم يكن لهم وجود في الوجود العيني، ألا ترى كيف شبههم بالذر للطفهم وغموضهم، بقوله عليه السلام: {أخرجهم مثل الذر من ظهر آدم عليه السلام[5]}، إشارة إلى بروزهم للوجود العيني، فتعينهم في العلم الإلهي أزل لبروزهم للوجود العيني، وهكذا

1- سبق تخريج الحديث.
2- في باقي النسخ كذا.
3- اليواقيت والجواهر 1/ 64.
4- ساقطة من باقي النسخ.
5- الحديث الذي وقفت عليه باللفظ الآتي: خرج الله ذرية آدم من ظهره مثل الذر، ذكره عبد الله بن أحمد بن حنبل في السنة، ح 709، 2 / 132.

لكل مخلوق أزل مغاير لأزل غيره، كالنبات مثلا، لـه أزل وهو حال وجو
(209/أ) المعدن، وللمعدن أزل وهو حال وجود الجوهر، وللجوهر أزل وهو حال
وجود الطبائع، وللطبائع أزل وهو حال وجود العناصر، وهكذا إلى قوله
﴿كن فيكون﴾[1]، فهو الأزل لكل مخلوق. وقد تقدم الفرق بين
الأزل والقدم عند قوله: فلي عزة الملك القديم، البيت، وهو أن الأزل عبار
عن [معقولية][2] القبلية لله عز وجل، والقدم عبارة عن عدم مسبوقيت
بالعدم، فصار الأزل [نعتا مشتركا][3] فيه الحق والخلق، من حيث تعقل
القبلية، والقدم مخصوص به الحق من حيث سلب العدم السابق، لأن
تعالى غير مسبوق بالعدم، بخلاف ما سواه فلا ينبغي القدم إلا له.

تنبيه: فكما أن الأزل ينقسم إلى مطلق ومقيد، كذلك الأبد
ينقسم إلى مطلق ومقيد، فالأبد المطلق مخصوص به الحق، وهو عبار
عن معقولية البعدية لله عز وجل، واستمرار وجوده بعد انقطاع وجو
الخلق، فهو مخصوص به كما هو مخصوص بالأزل المطلق، فكما أن الحق
محكوم عليه بالأزل، من حيث ما يقتضيه في كماله، لا من حيث إن
تقدم على الخلق بزمان متطاول العهد، كذلك محكوم عليه بالأبد من
حيث ما يقتضيه في كماله، لا من حيث إنه تأخر عن الخلق، وكما أن
له وجود الأزل الآن، أي محكوم عليه بالأزل بعد وجود الخلق، كما كان
[محكوما][4] عليه بالأزل قبل وجود الخلق، كذلك له وجود الأبد الآن
أي محكوم عليه بالأبد قبل فناء الخلق، كما هو محكوم عليه بالأبد
بعد فنائهم، وكما أن أزله عين أبده، كذلك أبده عين أزله، وهكذا كل
وصف جرى حكمه في الأزل المطلق فيما تقدم كذلك أيضا، يجري
حكمه في الأبد المطلق هنا.

1- من الآية 40 سورة النحل.
2- في م معقولة.
3- في باقي النسخ نعت مشترك.
4- في ح وع محكوم.

وأما الأبد المقيد فمخصوص به الخلق، لأنه عبارة عن تحول أمر الدنيا إلى الآخرة، وأبد الآخرة عبارة عن تحول أمرها إلى الله عز وجل، ولا بد أن يحكم بانقطاعه لأجل استمرار أبد الحق، إذ لا يمكن لمخلوق أن يساير الحق في بقائه، فكما أن الأزل المقيد مسبوق بالعدم، كذلك الأبد المقيد ملحوق بالعدم، وهكذا مرجع الكل بعد الإيجاد إلى حقيقته قبل الإيجاد، وهكذا كل وصف جرى حكمه في الأزل المقيد فيما تقدم، كذلك يجري حكمه في الأبد المقيد هنا، وأما البقاء فمخصوص به الحق، كما/ هو مخصوص بالقدم، لأنه عبارة عن سلب العدم اللاحق (209/ب) للموجود، وهذا لا يمكن إلا لله عز وجل.

يقول والله أعلم: تناهت معاني الذات التي هي الصفات الذاتية إلى الذات الأحدية، بعدما احتجبت الذات بها، أي بطنت فيها بنعت التردي بردائها، ومن الذات كان التناهي في أول مرة لا من غيرها، إذ هو لم يكن، وهذا على القول بأن الصفات الإلهية عين الذات الأزلية لا غيرها، ولذلك قال: أبت أن تراها عينها وهي عينها، أي امتنعت الصفات أن تراها عين الذات، لأنها أي الصفات معدومة في وجود الذات، والمعدوم لا يُرَى، إذ الرؤية نسبة بين الرائي والمرئي، والرائي هنا عين المرئي، فلا يقال الذات رأت الصفات، إذ ليس لها وجود مستقل في نفس الأمر، حتى تقع الرؤية عليه، بل يقال الذات رأت الذات [أي نفسها][1]، إذ صفاتها عينها، وعين الشيء نفسه، فما وقعت الرؤية إلا على نفسها، وفي هذا الأمر العجيب ظهر كمال القدرة الأزلية، وتظهر الذات إن شاءت وأرادت، [إلى][2] نفسها بحال ما به احتجبت عن نفسها، وذلك الحال الذي احتجبت به عن نفسها، هو معاني الصفات، فيكون في ذلك ظهور سطوة الكبرياء وعزة العظمة، إذ التقييد في حقها

1- ساقطة من ع و م.
2- في ع أن.

محال، والحصر لتجليها منفي لا يعقل. قال سيدي عبد الكريم الجيلي [رضي الله عنه][1] في تجلي الذات: [البسيط]

لِلذَّاتِ فِيكَ بِصِرْفِ الرَّاحِ لَـذَّاتُ ... وَكُلُّ جَمْعٍ سِوَاهَا فَهْوَ أَشْتَاتُ

تُجْلَى مُنَزَّهَةً عَنْ وَصْفِ وَاصِفِـهَا ... لاَ بِاعْتِبَارٍ وَلَا فِيـهَـا إِضَافَاتُ

كَالشَّمْسِ تَبْدُو وَتُخْفِي وَصْفَ أَنْجُمِهَا ... نَفْسِي وَلَكِنْ لَهَا فِي الْحُكْمِ إِثْبَاتُ

هِيَ الظَّلَامُ وَلَا صُبْحٌ وَلاَ شَفَقٌ ... وَدُونَ مَنْزِلِهَا لِلْوَفْدِ تَيْهَاتُ

وَكَمْ دَلِيلٍ حَدَا لِلرَّكْبِ يَقْصِدُهَا ... فَحَارَ فِيهَا وَلَمْ [تُجْزِ][2] الشَّمَالاَتُ

خَفِيَّةُ السُّبْلِ لاَ رَسْمٌ وَلاَ عَلَمٌ ... أَبِيَّةُ الْوَصْلِ [لاَ يَحْوِيهَا إِثْبَاتُ][3]

(210/أ) لَهَا طَرِيقٌ دَمِيسٌ دَارِسٌ حَرِجٌ ... وَدُونَهُ لِسِرِّي [الْوَهْمِ][4] وَقْفَاتُ /

كَالْجَهْلِ أَمْسَتْ عُلُومُ الْعَالَمِينَ بِهَا ... سِيَانُ فِي حُبِّهَا رُشْدٌ وَغَيَّاتُ

لَمْ يَظْفَرِ الْعَقْلُ يَوْمًا مِنْ صَرَافَتِهَا ... مَزْجًا وَلَيْسَ لِفِكْرٍ ثَمَّ نَشْوَاتُ

وَلاَ لِنَارِ [الْهَوَى][5] فِي سُبْلِهَا عَلَمٌ ... وَلاَ لِنُورِ [الْبَقَا][6] فِيهَا إِضَاءَاتُ

طَرْفِي وَأَوَّلُ مَنْ حَارَتْ أَدِلَّتُهَا ... [فِيهَا فَلاَ حَيِيَوْا فِيهَا وَلاَ مَاتُوا][7]

أَوْصَافُهَا غَرِقَتْ فِي بَحْرِ عِزَّتِهَا ... دُونَ الْوَفَا فَهْيَ عِنْدَ الْكُنْهِ أَمْوَاتُ

فَلاَ سَبِيلَ إِلَى اسْتِيفَاءِ مَاهِيَةٍ ... بِاسْمٍ [وَنَعْتٍ][8] تَعَالَتْ تِلْكُمُ الذَّاتُ[9]

1- ساقطة من ع.

2- في ع و م تجر، وكذلك في الإنسان الكامل.

3- في الإنسان الكامل تحميها الأبيات.

4- في الإنسان الكامل الموهوم.

5- في الإنسان الكامل الهدى.

6- في الإنسان الكامل التقى.

7- كذا في الأصل وفي باقي النسخ، ولعل القراءة السليمة للبيت: فِيهَا فَلاَ هُمْ حَيَوْا فِيهَا وَلاَ مَاتُوا.

8- في ع رتعت.

9- الإنسان الكامل 1/ 50.

واعلم أن للذات المقدسة [اعتبارين أصليين][1]، أحدهما: سقوط الاعتبار عنها بالكلية، من حيث استغراق الفكرة في صرافتها، وتجردها عن سائر الأسماء والصفات، [والأفعال والأثرات، والأحكام والمقتضيات][2]. والثاني: ثبوت الاعتبارات لها واندراجها فيها، من حيث اشتغال الهم بكثرة تجلياتها بأنواع صفاتها، فمن حيث الاعتبار الأول الذي هو سقوط الاعتبارات، يقال: الصفات عين الذات لا غيرها، وهذا يقتضي إطلاق الذات وبطونها، إذ لا مظهر لها في هذا المقام حتى يمكن ظهورها، وإليه الإشارة بقوله: تناهت إليها بعدما احتجبت بها، أي تناهت الصفات إلى الذات في مقام سقوط الاعتبارات وشهود العينية، وإطلاق وجود الذات بعدما احتجبت الذات بالصفات في مقام ثبوت الاعتبارات، واشتغال الهم بكثرة التجليات بأنواع الصفات.

وقوله: ومنها التناهي كان أول مرة، أي من الذات لا من الصفات كان التناهي في أول مرة، لأنها أي الذات مطلقة، وإطلاقها هو الذي حكم [بانتهاء][3] الكل إليها، واندراج الكل فيها، لأنها عين الكل، فالكل من الأسماء والصفات، والأفعال والأثرات، والأحكام والمقتضيات، متناه إلى [الذا]ت، لأن الكل عينها لا غيرها، ومن الذات كان تناهي الكل إليها، [لأنه] عين الكل لا غيره، إذ فرق بين قولنا: الذات عين الصفات، / (210/ب) وقولنا: [الصف]ات عين الذات، فقولنا الذات عين الصفات، يقتضي بطون الذات [وظ]هور الصفات، وهو المراد بقول الناظم: ولكن معاني الذات بالذات [احتجب]ت، وبقوله: تناهت إليها بعدما احتجبت بها. وقولنا: الصفات عين [الذا]ت، يقتضي ظهور الذات وبطون الصفات، وهو المراد بقول الناظم: [ومنه]ا التناهي كان أول مرة. وبقوله: أبت أن تراها عينها وهي عينها، أي

1- [illegible] في النسخ اعتباران أصليان، وفي هامش م اعتبارين أصليين.

2- [ما بين] المعقوفتين ساقط من م.

3- [في م:] باشهاد.

أبت الصفات أن تراها عين الذات، لأنها معدومة في وجودها، فيكـ
المانع من الرؤية انعدام الصفات في وجود الذات، بدليل قوله: وهي
عينها، أي الصفات عين الذات.

والحاصل أن لا ظهور للصفات في مقام سقوط الاعتبارات عـ
الذات، الذي يقال فيه الصفات عين الذات في الجملة، بل ظهور الصفـ
لا يكون إلا في مقام ثبوت الاعتبارات للذات، الذي يقال [فيه][1] الذ
عين الصفات في الجملة، وإليه الإشارة بقوله: وتظهر إن شاءت [إليها][2]
بحال ما به احتجبت عنها، أي وللذات أن تظهر إن شاءت لنفسها في
مقام ثبوت الاعتبارات، بحال ما به احتجبت عن نفسها، وذلك الحا
الذي احتجبت به هو معاني صفاتها، إذ لا يمكنها الحجاب بغيرها، لأنه
لم يكن حتى تحتجب به، وفي هذا ظهور سطوة الكبرياء وعزة العظمة.
ولها أيضا أن تظهر إن شاءت لنفسها بنفسها في مقام سقوط الاعتبارات
عنها بالكلية، فيكون في ذلك ظهور كمال القدرة الأزلية.

قال شيخ شيخنا سيدي عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي، رضي الله عنه:
«لما اقتضت حقيقتك العلمية الذاتية التي هي حقيقة الحق المتعينة
الوجود، لترى شؤونها أي كمالاتها في عين ذاتها، تعينت في مرتبتها
الذاتية، فرأت نفسها بنفسها في نفسها بعين أحديتها، وهذه المرتبة
هي المسماة بالهوية الذاتية، ثم تعينت في مرتبتها العلمية الوجودية،
التي هي مرتبة الألوهية، المسماة [بالاسم][3] الله، فرأت نفسها في عين
العلم بها، ثم انتشر الوجود وتعين في مراتبه وعوالمه، حتى تم ظهوره
في عالم الحس، ولما كانت / هي التي طلبت الوجود، لتتعين به وتظهر (211 أ)
فيه، كان لها الحكم عليه لاقتضائها إياه بظهور كمالاتها فيه وبه المسماة

1- ساقطة من م.
2- ساقطة من ح.
3- في م باسم.

ـــئؤون، باعتبار ظهورها في عين ذاتها، وبالأسماء والصفات باعتبار ظهورها في عين العلم بها، وبالأرواح الملائكية باعتبار ظهورها في عين حودها، وبزيد وعمرو والفرس والنخلة والزيتونة والشمس والقمر والنجوم والذهب والفضة وغير ذلك من أنواع الموجودات الحسية، من ... وسماء وما فيهما باعتبار ظهورها في صورها الحسية، التي هي حـ مراتب ظهورها، وكان له أي للوجود، الحكم عليها أيضا والسلطنة ظهورها فيه هـ».

فهذا ما اقتضته الحقيقة في نفسها، وما هي عليه في حقيقة أمرها، ... عز إدراكها بغير نورها، وامتنع شهودها بسوى عيونها. قال الله عز ... : ﴿لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار﴾[1]. روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال في قوله تعالى: ﴿لا تدركه الابصار﴾[1]: {لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ أن خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفا واحدا، ما أحاطوا بالله أبدا[2]}.

وقال ابن عطاء في هذه الآية: «[لا تحيط][3] به العلوم، ولا تدركه الفهوم، وأحاط بكل شيء علما»[4]. وقال أبو يزيد البسطامي: «إن الله احتجب عن القلوب، كما احتجب عن الأبصار، فإن أوقع تجليا، فالبصر والفؤاد واحد»[4].

وقال الإمام الورتجبي [رضي الله عنه][5]: «لا تدركه أبصار إلا بأبصار مستفادة من أبصار جلاله، وكيف تدركه الحدثان، ووجود الكون عند

1- من الآية 104 سورة الأنعام.

2- الضعفاء الكبير 1/140، الكامل في ضعفاء الرجال 2/10، كتاب العظمة 1/338-339، الدر المنثور3/68.

3- في ح لا تحيطوا.

4- عرائس البيان 1/226.

5- ساقطة من ح.

ظهور سطوة عظمته عدم، وهو يدرك الأبصار ببصره القديم المنزه عن المشابهة بالحدثان، بأن [يكسوها][1] أنوار صفاته لتراه به لا بنفسها، لأنه بلطف ذاته ممتنع عن مطالعة خلقه، مع علو شأن علمه، وإحاطته بجميعهم وجودا وعدما، بقوله: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾[1]، من لطف جماله انجذاب القلوب بنعت العشق إلى ضياء وجهه الكريم، عجزا واضطرارا، من لطفه غرقت الأرواح في بحار محبته، / وفنيت الأسرار في (211/ب) فضاء هويته، ودهشت القلوب في معارك أشواقه، واضمحلت العقول في بيداء ألوهيته، من إدراك غوامض علمه»[4] انتهى.

ثم قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

96- بَدَتْ بِكَمَالٍ مِنْ جَمَالِ صِفَاتِهَا فَأَهْدَتْ بِهِ مَنْ بِالْعِنَايَةِ خَصَّتِ

97- وَلَوْ لَمْ تَجَلَّ بِالصِّفَاتِ لَمَا اهْتَدَى لِعِرْفَانِهَا وَاللهِ فَهْمُ الْخَلِيقَةِ

98- لِأَنَّ تَجَلِّي الذَّاتِ يَمْحَقُ نُورُهُ جَمِيعَ الَّذِي يَبْدُو لَهُ بِالذَّاتِيَةِ

الكمال في الاصطلاح اسم جامع لوصفي الجلال والجمال وتوابعهما من الأحوال، وهو عبارة عن ماهيته تعالى، وماهيته غير قابلة للإدراك والغاية، فليس لكماله غاية و لانهاية ولا حصر ولا حد، وليس يشبهه كمال غيره من المخلوقات، لأن كمال المخلوقات بمعان موجودة في ذواتهم، وتلك المعاني مغايرة لذواتهم، وكماله تعالى بذاته لا بمعنى زائدة عليه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، بل كماله عين ذاته، لأنه سبحانه وتعالى لو تعلقت به الصفات الكمالية، فإنها ليست غيره وبهذا المعنى صح له البقاء المطلق والكمال التام، والمراد به هنا الحقيقة المحمدية التي اقتضى وجودها ظهور الذات المقدسة، من حيث إمكان التفرقة بدليل ظهوره من جمال الصفات الحقيقية، وفي بعض النسخ

1– في باقي النسخ يكسيها.

بدت بجمال من كمال صفاتها، وليس فيهما معا خلاف في المعنى، وإنما الخلاف في اللفظ، وذلك أنه عبر عن الحقيقة المحمدية بالكمال في النسخة الأولى، وأضاف الجمال إلى الصفات الحقيقية فيها، ثم عكس الأمر في الثانية، ووجه اتحاد المعنى فيهما معا، هو أن الحقيقة المحمدية يجوز التعبير عنها بالكمال من حيث اشتمالها على جميع المحاسن والفضائل، ويجوز التعبير عنها من تلك الحيثية أيضا بالجمال، وأما إضافة الكمال أو الجمال إلى الصفات الحقيقية فظاهر.

والجمال عبارة عن أوصافه تعالى العليا وأسمائه الحسنى على الجملة من حيث العموم. وأما على التفصيل من حيث الخصوص، فهو اسم يطلق على صفة الرحمة واللطف، والبسط والوسع، والحلم/ (212/أ) والرأفة، والحنانة والمنة، والعفو والمغفرة، والكفاية والكفالة، والنعمة والهداية، والجود وما أشبه ذلك من أوصافه تعالى الجمالية بالنسبة إلينا، التي هي ضد الجلالية، لا بالنسبة إليه عز وجل، كما تقدم بيانه عند قوله: ألم ترها ألقت عليك جمالها، البيت.

والصفات معنى الموصوف، ويقال: هي ما يبلغك حالة الموصوف، التي يوصل إلى فهمك معرفة حاله ويكيِّفه عندك، والمراد بها التخصيص والتفصيل، وهي تنقسم إلى قسمين: صفة فضائلية، وصفة فاضلية، فالفضائلية هي التي تتعلق بذات الشيء كالحياة، والفاضلية هي التي تتعلق به وبخارج عنه، كالجود والكرم وما أشبه ذلك. واختلف في صفة الحق، هل هي عين ذاته أم غيرها؟كما تقدم بيانه عند قوله: وغب عن شهود الذات منك ووصفها، البيت.

وقوله: ولو لم تجل بالصفات لما اهتدى، الاهتداء: إلى الشيء الرشاد إليه، والإرشاد قد يكون إلى الطريق وإلى الدين، وبمعنى التوفيق

والإلهام، وقد يراد بالاهتداء البيان، ومنه: ﴿وأمّا ثمود فهديناهم﴾[1].
والعرفان مصدر عرف على غير قياس، يعرف الشيء إذا علمه بنعت تمكن حقيقة العلم بالمعروف من القلب، حتى لا يمكن الانفكاك عنه بحال.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: «المعرفة على لسان العلماء هي العلم، فكل علم معرفة، وكل معرفة علم، وكل عالم بالله عارف، وكل عارف بالله عالم، وعند هؤلاء القوم المعرفة صفة من يعرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله في معاملاته، ثم ينتفي على أخلاقه [الرديئة][2] وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه، ودام بالقلب اعتكافه، فحظي من الله بجميل إقباله، وصدق الله في جميع أحواله، وانقطع عنه هواجس نفسه، ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره، فإذا صار من الخلق أجنبيا، ومن آفات نفسه بريا، / ومن [الساكنات][3] والملاحظات تقيا، وصار محدثا من قبل الحق بتعريف أسراره فيما يجريه من تصاريف أقدراه، يسمى عند ذلك عارفا، وتسمى حالته معرفة، وبالجملة في مقدار أجنبيته عن نفسه، تحصل معرفته بربه عز وجل هـ»[4].

وفي الباب السابع والسبعين ومائة من الفتوحات المكية: «إن العارف عند طائفة الصوفية هو من أشعر قلبه الهيبة والسكينة، وعدم العلاقة الصارفة عن شهود الحق تعالى، وإذا ذكر الله واستولى عليه الذكر، يغيب عن الأكوان، يهابه كل ناظر هو مع الله بلا وصل ولا فصل، كثير الحياء في قلبه [التعظيم][5]، يقدم حق الله تعالى على حظوظ نفسه،

1- من الآية 16 سورة فصلت.
2- في باقي النسخ الردية.
3- في ع السكات، وفي هامش م السكنات، وفي الرسالة القشيرية المساكنات.
4- الرسالة القشيرية 311 - 312.
5- في ع و م والتعظيم.

بطنه جائع وبدنه عار، لا يأسف قط على شيء، لكونه لا يرى غير الله، يحار مدى الدهر، تبكي عينه ويضحك قلبه، وهو كالأرض يطؤه البر والفاجر، وكالسحاب يظل كل شيء، وكالمطر يسقي ما يحب وما لا يحب، لا يقضي وطره قط من شيء، وذلك ليدوم افتقاره إلى الله تعالى ذوقا، شأنه الفقر والذل بين يدي الله، يفتح له في فراشه كما يفتح له في صلاته، وإن اختلفت الواردات بحسب المواطن »[1]. وأطال في ذلك.

ثم قال: « وأما صفة العارف عندنا وعند غيرنا من المحققين، فهو أن يكون قائما بالحق في جمعيته، نافذ الهمة، مؤثرا في الوجود على الإطلاق من غير تقييد، لكن على الميزان المعلوم عند أهل الله، مجهول النعت والصفة عند جميع العالم، من بشر وجن، وملك وحيوان، لا يعرف مقامه فيحد، ولا يفارق العادة فيتميز، هو خامل الذكر مستور المقام، عام الشفقة على خلق الله، عارف بإرادة الحق [تعالى][2] في عباده قبل ظهور المراد، فيريد بإرادة الحق، لا ينازع ولا يقاوم، ولا يقع في الوجود ما لا يريده، شديد في لين، يعلم مكارم الأخلاق [في][3] سفسافها، فينزلها منزلها مع أهلها تنزيل حكيم، يتبرأ ممن تبرأ الله منه، محسن إليه مع البراءة منه، يشاهد تسبيح المخلوقات كلها على تنوعات أذكارها، لا يظهر إلا لعارف مثله »[4].

وأطال في ذلك/ ثم قال: « وقد اختلف أصحابنا في مقام المعرفة (213/أ) ومقام العلم، فقالت طائفة: مقام المعرفة رباني ومقام العلم إلهي، قال: وبه أقول، ووافقني على ذلك المحققون كسهل بن عبد الله التستري،

1- الفتوحات المكية 2/ 316.
2- ساقطة من ع.
3- في هامش م من.
4- الفتوحات المكية 2/ 317.

وأبي يزيد، وابن العريف[1]، وأبي مدين[2]، وطائفة قالت: مقام المعرفة إلهي، ومقام العلم كذلك [إلهي][3]، وبه أقول أيضا، فإنهم أرادوا بالعلم ما أردناه بالمعرفة، وأرادوا بالمعرفة ما أردناه بالعلم، فالخلاف فيه لفظي، وعمدتنا قوله تعالى: ﴿وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرّسول ترى أعينهم تفيض من الدّمع ممّا عرفوا من الحقّ﴾[4] فسماهم عارفين وعلماء ثم ذكر قولهم، فقال: ﴿يقولون ربّنا آمنّا﴾[6] ولم يقولوا: إلهنا آمنا ولا علمنا و لا شهدنا»[5] انتهى.

وقال الشيخ أبو القاسم الجنيد: «العلم أرفع من المعرفة وأتم وأشمل وأكمل، لذلك تسمى الله بالعلم، ولم يتسم بالمعرفة، وقال: ﴿والذين أوتوا العلم درجات﴾[6]، ثم لما خاطب النبي ﷺ خاطبه بأتم الأوصاف وأكملها وأشملها بالخيرات، فقال: ﴿فاعلم أنّه لا إله إلاّ الله﴾[7]. ولم يقل فاعرف، لأن الإنسان قد يعرف الشيء ولا يحيط به علما، وإذا علمه وأحاط به علما فقد عرفه. وقال الواسطي رضي الله عنه: «العلم حجة. والمعرفة غلبة، والغلبة غير محكوم بها»[8].

وقال أبو علي الدقاق رضي الله عنه: «المعرفة توجب السكينة في القلب. كما أن العلم يوجب السكون، فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينته».

1- هو أبو العباس أحمد بن محمد الأندلسي المعروف بابن العريف، أحد أعلام الصوفية (ت 536هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 1/168-170، الكواكب الدرية 1/659-661، شجرة النور الزكية 133-134، الإعلام للمراكشي 2/5-57، الأعلام 1/215.

2- هو أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسي التلمساني، سيد العارفين وقدوتهم (ت 590هـ) ترجمته في: طبقات الأولياء 437-438، البستان 108-114، شذرات الذهب 4/303، تعريف الخلف 2/180-186، شجرة النور الزكية 164.

3- زيادة من م.

4- من الآية 85 سورة المائدة.

5- الفتوحات المكية 2/ 318.

6- من الآية 11 سورة المجادلة.

7- من الآية 20 سورة محمد.

8- عرائس البيان 2/ 257.

وقال القاسم رضي الله عنه: «[أضاف][1] [الله][2] المعرفة إلى الخلق فقال: ﴿ولتعرفنّهم في لحن القول﴾[3] وقال: ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾[4] واختص هو بالعلم، علم السرائر، وتسمى بالعلم ولم يتسم بالمعرفة، وقال لأخص أنبيائه وأصفيائه: فاعلم لقربه من مصدر الحقيقة وموردها، وإشراقه على الغيب والمغيبات، ودعاه إلى العلم ووصفه به، ووصف العوام بالمعرفة، لأن العلم أتم وأبلغ هـ»[5].

«والفهم صفة النفس، بها يتحقق معاني الحسن»[6]، كما قال الشيخ أبو سعيد[7] الفرغاني.

وقال جمال الدين القاشاني: «الفهم أخص من العلم، لأن العلم نفس الإدراك، سواء كان / جليا أو خفيا، والفهم إدراك خفي دقيق، كما (213/ب) في قوله تعالى: ﴿ففهّمناها سليمان وكلاّ ءاتينا حكما وعلما﴾[8]، خص الفهم بسليمان وعم العلم داود وسليمان»[9].

وقوله: لأن تجلي الذات يمحق، أي يفنى في عينه، إذ المحق في الاصطلاح: هو فناؤك في عينه، ومحق المحق هو ثبوتك في عينه.

قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه في الباب الخامس وخمسين ومائتين من الفتوحات المكية: «اعلم أن المحق هو ظهورك في كون به بطريق الاستخلاف والنيابة عنه، فلك التحكم في العالم،

1- في ح أوصاف.
2- ساقطة من ح.
3- من الآية 31 سورة محمد.
4- من الآية 145 سورة البقرة.
5- عرائس البيان 2/ 257.
6- منتهى المدارك 1/ 321.
7- في ب أبو عثمان.
8- من الآية 78 سورة الأنبياء.
9- كشف الوجوه الغر 2/ 134.

ومحق المحق هو ظهورك بطريق الستر عليه والحجاب، فأنت تحجبه في محق المحق، فيقع شهود الكون عليك خلقا بلا حق، لأنهم لا يعلمون أن الله أرسلك سترا دونهم، حتى لا ينظرون إليه، فمحق المحق يقابل المحق ما هو مبالغة في المحق، وإنما مثل عدم العدم، فإذا أقيم العبد في خروجه عن حضرة المحق إلى الخلق، بطريق التحكيم فيهم من حيث لا يشعرون، وقد يشعرون في حق بعض الأشخاص من هذا النوع، كالرسل عليهم السلام الذين جعلهم الله خلائف في الأرض، يبلغون إليهم حكم الله فيهم، وأخفى ذلك في الورثة فهم خلفاء من حيث لا يشعر بهم.

ثم قال: واعلم أن محق المحق أتم عند أهل الله في الدنيا، والمحق أتم في الآخرة، ومحق المحق لا يفوز به إلا أخص أهل الله، وهو للعقول المنورة [هنا][1] كلها، والمحق يفوز به الخصوص، وهو للنفوس المنورة، جعلنا الله ممن محق محقه، فانفرد به حقه، وهذه التي تسمى خلوة الحق للانفراد، لما رأوه تعالى اتخذها للانفراد بعبده، وهذا لا يكون في الزمان إلا واحد يسمى الغوث والقطب، وهو الذي يتفرد به الحق، فيخلو به دون خلقه، فإذا فارق هيكله المنور، انفرد بشخص آخر لا ينفرد بشخصين في زمان واحد، وهذه الخلوة الإلهية من علم الأسرار التي لا تذاع ولا تفشى، وما ذكرناها ونبهنا عليها إلا لتنبيه الغافلين عنها، بل الجاهلين بها، فإني ما رأيت ذكرها / أحدا قبلي، [ولا بلّغني][2] علمي بأن خاصة أهل الله بها (214/أ) عالمون. وقد ورد خبر صحيح في التنبيه على هذا يوم القيامة، حيث الجمع الأكبر في انفراد العبد مع ربه وحده، فيضع كنفه عليه ويقرره على ما كان [منه][3]، ثم يقول [له][4]: إني سترتها عليك في الدنيا، وأنا

1- ساقطة من ع و م.

2- في ع وإن ولكن لا بلغني، وفي هامش م: ولكن بلغ.

3- في ع عليه.

4- ساقطة من باقي النسخ.

أسترها عليك هنا، ثم يأمر به إلى الجنة فنبه على الانفراد بالله، ونبهناك نحن على الانفراد الإلهي بالعبد، وذلك العبد عين الله في كل زمان، لا ينظر الحق في زمانه إلا إليه، وهو الحجاب الأعلى والستر الأزهى هـ»[1].

يقول والله أعلم: بدت وظهرت الذات المقدسة في مرآة الوجود المطلق، بنعت الكمال الذي ظهر من عين جمال الصفات [الحقيقية][2]، التي اقتضت ظهور الممكنات من كنز العدم إلى فضاء الوجود، وذلك الكمال الذي ظهرت به الذات المقدسة، هو الحقيقة المحمدية الآتي ذكرها إن شاء الله عز وجل، إذ لولا الحقيقة المحمدية ما كان للذات ظهور، إذ الظهور يقتضي الرائي والمرئي من حيث التفرقة، وذلك لم يكن إلا سبب إيجاد الحقيقة المحمدية، التي [عبر عنها][3] بالكمال. فأهدت به: الباء هنا بمعنى إلى، أي أهدت الذات المقدسة وأرشدت الذي خصته بالعناية، واصطفته بمحض الكرم إلى معرفة ذلك الكمال، الذي هو لحقيقة المحمدية، ويحتمل أن تكون الباء سببية، فتكون المعنى أهدت لذات المقدسة، وأرشدت الذي لخصته بسبب ظهور ذلك الكمال لمحمدي، بأن وصَّلته إلى حضرتها بسببه، وكشفت له عن كمال ذاتها بمحض كرمها وفضلها، ولو لم تظهر الذات المقدسة بجمال الصفات لحقيقية، لم يهتد والله فهم أحد من الخلق إلى معرفة حقائقها، ولم يرشد إلى شهود أنوارها، لأن تجلي الذات المقدسة وظهورها بغير واسطة مظهر الصفات، يمحق نوره جميع الذي يظهر له بذاته، ويفنيه في عين أحديته، بحيث لم يدع له وجودا مستقلا في نفس الأمر، دون الوجود لمطلق، الذي / هو وجود الحق، إذ وجود الجميع وجود اعتباري لا حقيقة (214/ب) له في نفس الأمر دون الوجود المطلق، وإنما أوجدته حقائق الصفات

1- الفتوحات المكية 2/ 554 - 555.

2- في ع الحقيقة.

3- في ع عبرها عنها.

الحقيقية من حيث ظهورها بالأثرات، وإلا فلا أثر ولا مؤثر، [فافهم][1]، فهي الظاهرة بما به بطنت، والباطنة بما به ظهرت، وليس سواها موجود بدت أو احتجبت، ولا غيرها [مثبت][2]، ظهرت أو بطنت، وإلى ذلك أشار ابن الفارض [رحمه الله][3] بقوله: [الطويل]

بَدَتْ باحْتِجَابٍ وَاخْتَفَتْ بِمَظَاهِرٍ   عَلَى صِبَغِ التَّلْوِينِ فِي كُلِّ بَرْزَةِ
فَفِي النَّشْأَةِ الْأُولَى تَرَاءَتْ لِآدَمٍ   بِمَظْهَرِ حَوَّا قَبْلَ حُكْمِ الْأُمُومَةِ
فَهَامَ بِهَا كَيْمَا يَكُونَ بِهَا أَبًا   وَيُظْهِرَ بِالزَّوْجَيْنِ حُكْمَ الْبُنُوَّةِ
وَكَانَ ابْتِدَا حُبِّ الْمَظَاهِرِ بَعْضَهَا   لِبَعْضٍ، وَلَا ضِدٌّ يُصَدُّ بِبِغْضَةِ
وَمَا بَرِحَتْ تَبْدُو وَتَخْفَى لِعِلَّةٍ   عَلَى حَسَبِ الْأَوْقَاتِ فِي كُلِّ حِقْبَةِ
وَتَظْهَرُ لِلْعُشَّاقِ فِي كُلِّ مَظْهَرٍ   مِنَ اللَّبْسِ فِي أَشْكَالِ حُسْنٍ بَدِيعَةِ[4]

واعلم أن الذات المقدسة لما أرادت ظهورها من كنز العماء الأصلي، ظهرت في مرآة الوجود المطلق، بنعت الكمال الذي اقتضى من حيث التفرقة ظهور الإله والمألوه، أو تقول: اقتضى ثبوت الرب والمربوب، أو تقول الخالق والمخلوق، وذلك الكمال هو الحقيقة المحمدية التي نشأت من جمال الصفات الحقيقية، مثل: القدرة والإرادة والعلم من حيث كونها، أي الحقيقة المحمدية، مظهرا لتلك الصفات الحقيقية، إذ القدرة لا بد لها من مقدور تتعلق به، والإرادة لا بد لها من مراد تتعلق به، والعلم لا بد له من معلوم يتعلق به، ومجموع ذلك المقدور والمراد والمعلوم هو الحقيقة المحمدية، ومن أجل ذلك عبر عنها بالكمال، لأنها محل أثر الصفات الحقيقية، وأيضا لأنها مظهر الرب والمربوب، أو تقول: الخالق والمخلوق

1- ساقطة من ع و م.
2- في باقي النسخ مثبوت.
3- ساقطة من ح.
4- ديوانه 44 - 45.

من حيث التفرقة، وذلك هو الكمال بعينه، ولو لم تظهر الذات المقدسة في مرآة الوجود المطلق، بذلك الكمال الناشئ من الصفات الحقيقية، لم يهتد والله فهم أحد من المخلوقين إلى عرفانها، / ولم يرشد فكر أحد من (215/أ) العالمين إلى العلم بها، أي الذات المقدسة مجهولة عند الجمهور لا تدرك لأحد من الخلق، بغير واسطة مظهر من مظاهرها، لأن تجليها بغير واسطة مظهر يمحق نوره جميع الذي يظهر له بذاته، ويفنيه في عينه، بحيث لم يدع له وجودا مستقلا في نفس الأمر دون الوجود المطلق، الذي هو وجود الحق كما تقدم، وذلك لأن الممكن ما ظهر وجوده إلا من حيث تجلي الصفات، لا من حيث تجلي الذات، فلذلك لم يتأت له أن يدرك الذات من غير واسطة مظهر الصفات، كما لم يتأت إيجاده من حيث تجلي الذات، من غير واسطة مظهر الصفات، على مذهب أهل السنة والجماعة، الذين يقولون بوجوب الصفات الحقيقية، خلافا للمعتزلة كما تقدم.

وقد يتأتى للممكن أن يدرك الذات من غير واسطة الصفات، من حيث فناؤه عن نفسه بالكلية واضمحلاله وزواله، بأن يرى بطريق الكشف والمشاهدة أنها إياه وهو إياها، من غير حلول ولا اتحاد، كما قال سيدي عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه في الإنسان الكامل: «واعلم أن إدراك الذات هو أن تعلم بطريق الكشف الإلهي أنك إياه وهو إياك، وأن لا اتحاد ولا حلول، وأن العبد عبد والرب رب، لا يصير الرب عبدا، ولا العبد ربا. فإذا عرفت هذا القدر بطريق الذوق والكشف الإلهي، الذي هو فوق العلم والعيان، ولا يكون ذلك إلا بعد السحق والمحق الذاتي، وعلامة هذا الكشف أن يفنى أولا عن نفسه بظهور ربه، ثم يفنى ثانيا عن ربه بظهور سر الربوبية، ثم يفنى ثالثا عن متعلقات صفاته بمتحققات ذاته، فإذا حصل لك هذا حينئذ، فقد أدركت الذات، ليس على هذا في حضرة إدراك الذات زيادة»[1].

1 - الإنسان الكامل 1/ 24 – 25.

وليس هذا الإدراك هو المنفي في كلام الناظم، بل الإدراك المنفي في كلامه، هو إدراك الذات المقدسة من حيث ثبوت نفس الممكن في حال [إدراكه إياها، وأما إدراكها من حيث فناء نفس الممكن في حال][1] الإدراك وزواله واضمحلاله، ولم يقل بنفيه أحد من المحققين، بل اختلفوا في التعبير عنه، فمنهم من سماه بالإدراك ومراده / إدراك الذات المقدسة (215/ب) بنفسها، لأنها لا تدرك بغيرها، ومنهم من سماه بعدم الإدراك، ومراده عدم إدراكها بغيرها، إذ لا تدرك إلا بنفسها، ومقصود الجميع واحد، وإليه أشار الصديق الأكبر رضي الله عنه بقوله: «العجز عن درك الإدراك إدراك»[2]، فهذا مقام لم يصل إليه أحد بنفسه، ولم يذق طعمه مخلوق بعلمه ولا بعمله، إلا من منحه الله عز وجل بمحض كرمه وفضله، واصطفاه بسر عنايته، واجتباه لحضرته وخصه برحمته.

قال سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه: «من نال الهداية والقربة نالهما بربه لا بنفسه»[3]. وقال أبو بكر الواسطي رضي الله عنه: «ارتفعت العلل بمن في العطايا، وفيما أظهر من النعوت والخفايا، وفتّر النفوس عن مطالعات المجاهدات، وكيف يتوسل الموجود بالوسائل من أعمال البر، بعد قوله: ﴿يختصّ برحمته من يّشاء﴾[4]، وأيقن بأن ليس إليه طريق بالشواهد والموارد، والعوائد والفوائد. وقال أيضا: يختص برحمته من يشاء أن تكون بحيث كنت بلا أنت، ويكون القائم هو لك بذاته ونعمته. وقال أيضا: من تجلى له بأحوال ليس كمن تجلى له بحالة واحدة، لذلك يختص برحمته من يشاء. وقال أيضا: لما أن شاهدوا البرهان وعاينوا الفرقان فزعوا من صفاتهم إلى صفاته، ومن فعلهم إلى

1– ما بين المعقوفتين ساقط من ع.
2– ختم الأولياء هامش ص 214.
3– عرائس البيان 1/ 87.
4– من الآية 104 سورة البقرة.

فعله، فسكنوا إلى ما سبق حسناه، حيث يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى﴾[1] »[2].

وقال أبو سعيد الخراز رضي الله عنه: «اختص الله من عباده خواصا جعلهم أهل ولايته، فقال: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾[1]، فطوبى لهذا العبد الضعيف ما حباه به سيده من هذه الدرجة المعظمة»[3]. وقال أيضا: «الرحمة ها هنا فهم معاني السماع بالسمع الحقيقي، وهو الذي خص به الحق خواص السادة من عباده»[3].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه: «الرحمة ها هنا النبوءة والولاية، يختص بهما من يشاء من صفوة خلقه، لأن سبق عنايته قبل وجود المجاهد والمجاهدة والشواهد والبراهين والكون والعلل، فمن أشرقه نور المشاهدة/ وملأ سمع سره من خصائص الخطاب، وسكرت روحه من (216/أ) شراب الوصلة، فأنّى له النظر إلى نفسه، ومعاملته ومجاهدته، لأن من اختص صار مرادا وإن زل، ومحبوبا وإن اعتل، والاختصاص الأصلي يقع على ثلاثة أحوال: الأول: هو مكاشفة غيب الملكوت، والثاني: يقع على مشاهدة الجبروت، والثالث: يقع على مدارج المعرفة والتوحيد، وهو أعلى وأجل، لأن فيهما السكر والبسط، والصحو والانبساط، والاتحاد والأنانية، والفردانية والحرية، والاتصاف بالربوبية، وهذه أصل حقائق التمكين وتحقيق التوحيد»[3].

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: يختص برحمته من يشاء أي بنعمته من يشاء، فقوم اختصهم بنعمة الأرزاق، وقوم اختصهم بنعمة الأخلاق، وقوم اختصهم بنعمة العبادة، و[آخرين][4] بنعمة

1- من الآية 100 سورة الأنبياء.
2- عرائس البيان 1/ 87.
3- المصدر نفسه 1/ 86.
4- في ع و م آخرون.

الإرادة، وآخرون بتوفيق الظاهر، و[آخرين][5] بتحقيق السرائر و[آخرين][5] بغطاء الأستار و[آخرين][5] بلقاء الأسرار. قال الله تعالى: ﴿وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها﴾[1]. وقيل: لما سمعوا قوله سبحانه: ﴿يختصّ برحمته من يّشاء﴾[2] علموا أن الوسائل ليس بها شيء وأن الأمر بالابتداء والمشيئة وقيل: يختص برحمته من يشاء بالفهم عنه فيما يكاشفه به من الأسرار، ويلقيه إليه من قبول التعريفات»[3].

ولما قرر أن تجلي الذات المقدسة لم يطق، أي لم يطقه أحد من المخلوقين، ولم يثبت عند تجليه شيء من العالمين، أتى بالدليل على ذلك من الكتاب العزيز، فقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

99- أَلَـمْ تَرَهَــا لَمَّـا تَجَلَّـتْ بِذَاتِـهَـا	لِطُـورِ كَـلِيـمِ اللهِ لِلصَّـخْـرِ دَكَّـتِ
100- وَخَـرَّ لِذَاكَ الدَّكِّ مُوسَى كَلِيمُهُ	فَعُوِّضَ صَعْقُ الطُّورِ عَنْ صَعْقِ نَفْخَةِ
101- لأَنَّ تَجَلِّي الذَّاتِ نَفْخَةُ صُورِهَا	بِـهِ تُبْـدَلُ التَّلْطِيـفَ كُـلُّ كَثِيفَـةِ
102- وَمِنْ ثَمَّ كَانَتْ نَشْأَةُ الْخَلْقِ أَوَّلًا	تُـهَـدُّ وَنَشْـأُ الْعَـرْضِ نَفْـخَـةُ بَعْثَـةِ
(216/ب) 103- فَتُدْرِكُ مَا لَمْ تَدْرِ مِنَ قَبْلِ بَعْثِهَا	وَيَعْلَمُ مِنْهَا الْغَيْبَ نَفْسُ الْبَدِيهَةِ
104- لأَنْ مُدْرِكَ الأَنْوَارِ مِنْ عَيْنِ نُورِهِ	عَـلَـى قَدْرِهِ يَبْدُو لَـهُ فِـي الْحَقِيقَةِ

الهمزة في ألم تر للاستفهام الداخلة على الإثبات وعلى النفي. نحو: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾[3]، وترى يحتمل أن تكون رؤية علم أو رؤية بصر، والضمير عائد على الذات المقدسة. والتجلي الظهور. والطور بالضم اسم لجبل معلوم، كان [لسيدنا][4] موسى عليه السلام، يناجي ربه عليه. والكليم بمعنى المكلم، فهو فعيل بمعنى مفعل، والمراد به

1- من الآية 36 سورة إبراهيم.
2- من الآية 104 سورة البقرة.
3- الآية 1 سورة الشرح.
4- في ع سيدنا.

سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام، إذ قال تعالى: ﴿وكلّم الله موسى تكليما[1]﴾، وما خص باسم الكليم دون غيره من الأنبياء والرسل، إلا من حيث كونه كلمه الله من غير ترجمان مكافحة، وإلا فسائر الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام مكلمون بحسب مراتبهم، إذ قال تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يّكلّمه الله إلاّ وحيا أو من وّراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء﴾[2].

والكلام في اللغة عبارة عن القول وما كان مكتفيا بنفسه، وعند النحاة عبارة عن ما اجتمع فيه أمران، اللفظ المركب والإفادة بالوضع العربي، وعند المتكلمين عبارة عن المعنى القائم بالنفس. قال القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره من أهل السنة: «فلا طريق إلى العلم [بكونه][3] كلام الله وبمراده منه إلا الاضطرار، فإذا خاطب الله تعالى عبدا خلق له علما ضروريا، بأن الذي سمعه كلامه سبحانه وتعالى، وأن المراد منه كذا وكذا، ومثل ذلك يقال في علم النبي بما يبلغه بالوحي عن الله، فعلم كل من النبي والملك بما ذكر ضروري لا مكتسب هـ»[4]. ذكره الكمال ابن أبي شريف في حاشيته.

والاسم الله قد تقدم الكلام عليه عند قوله: جلست بكرسي منفرد، البيت. والصخر الحجر الكبير. والدك الدق والتفتت، وقد تقدم الكلام عليه من حيث التصريف والاشتقاق اللغوي عند قوله: وبالشم دككت، البيت. وقوله: خر أي سقط على وجهه، وموسى هو ابن عمران كان رسولا في بني إسرائيل، اشتق اسمه من المو وهو الماء باللغة القبطية، ومن السي وهو الشجرة بها أيضا، سماه بذلك فرعون حيث وجده آله

1- من الآية 163 سورة النساء.
2- من الآية 48 سورة الشورى.
3- في ع و م لكونه.
4- حشية ابن أبي شريف 1/ 22.

(217/أ) في اليم عند الشجرة. وقوله: فعوض، الفاء للسببية، / وعوض مبني للمفعول، أي جوزي بصعقة الطور، كما ورد في الحديث الصحيح. والصعق الغشيان لصوت يسمع ويطلق على الموت أيضا. يقال: صعق الشيء صعقا مات.

والنفخة عبارة عن تجلي قهرية الله عز وجل، وهما نفختان نفخة القيامة التي للفزع ومعها يكون الصعق، ثم نفخة البعث وهذا هو ظاهر قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصّور فصعق من في السّماوات ومن في الأرض إلّا من شاء الله ثمّ نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾[1]. وقيل: هم ثلاث نفخات: نفخة الفزع، ونفخة الصعق، ونفخة البعث. والصور القرن الذي ينفخ فيه. قال سليمان بن أرقم[2]: بلغني أن رسول الله ﷺ سئل عن الصور؟ فقال: {هو قرن من نور فمه أوسع من السماوات[3]}. وقد يراد بالصور جمع صورة، وقد جوزه أبو حاتم[4]، والأول أشهر، وبه وردت الأخبار وتظاهرت الآثار. وقوله: ومن ثم بفتح الثاء المثلثة، اسم إشارة أشار بها إلى الدّك الواقع عند تجلي الذات.

والنشأة مصدر أنشأه الله إذا خلقه، وورد بالمد عن أبي عمرو بن العلاء[5]، أي أنشأه الله نشأة. وتهد اسم مفعول من هد البناء يهده هد

1- الآية 65 سورة الزمر.

2- هو أبو معاذ سليمان بن أرقم البصري، مولى الأنصار(لم أقف على سنة وفاته) ترجمته في: تهذيب الكمال 8/3-5، الكاشف 1/456، ميزان الاعتدال 2/196، لسان الميزان 7/237، تهذيب التهذيب 4/168-169.

3- وقفت على الحديث بلفظ مغاير. رواه أبو داود في كتاب السنة، باب: في ذكر البعث والصور، ح 4742، 4/236، والترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الزمر، ح 3244، 5/ 348.

4- هو أبو حاتم محمد بن إدريس الرازي الحنظلي، شيخ المحدثين (ت 277 هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 2/73-77، طبقات الحنابلة 1/284-286، العبر للذهبي 2/58، سير أعلام النبلاء 13/247-263، تهذيب التهذيب 9/ 31-34.

5- هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار التميمي، أحد رواة الشعر (ت 157هـ، مختلف في سنة وفاته) ترجمته فيه: طبقات اللغويين والنحويين 35-40، وفيات الأعيان 3/466-470، غاية النهاية 1/288-292، بغية الوعاة 2/231-232، الفكر السامي 1 / 323.

إذا كسره وضعضعه. ونشأ العرض منشأ الظهور والبروز يوم القيامة من قولهم: عرض له كذا يعرض إذا ظهر، وعرضت عليه كذا وعرضت عليه الشيء إذا أظهرته له وأبرزته إليه، وفيه لغات كثيرة ذكرها الجوهري في الصحاح[1]، والمراد هنا النشأة التي تبرز يوم القيامة للعرض على الله عز وجل، وهي النفخة الثانية المسماة بنفخة البعث، على القول بالنفختين، والبعث يطلق على بعث الرسل وبعث الموتى من القبور، أي نشرهم ليوم البعث، وهو المراد هنا.

وقوله: فتدرك، الضمير عائد على نشأة الخلق التي تهد أولا وتبعث ثانيا. والغيب مصدر منصوب على المفعولية، وهو ضد الشهادة. يقال: غاب عنه غيبا وغيبة وغيابا وغيوبا ومغيبا.

ونفس الشيء/ في اللغة عينه تؤكد به. ويقال: رأيت فلانا (217/ب) نفسه، وجاءني بنفسه. قال بعض الفضلاء: اسم النفس لفظ مشترك يطلق على نحو من ثلاثمائة معنى. والمشهور منها أنها تطلق على الدم، يقال: سالت نفسه أي دمه، وفي الحديث: {ما ليس له نفس سائلة فإنه لا ينجس الماء إذا مات فيه[2]}، وتطلق أيضا على الجسد. قال أوس بن حجر[3]: [الكامل]

[illegible] للغة (عرض).

[illegible] عليه بهذا اللفظ. رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: ما جاء في بئر بضاعة ح 67، 1/ 18، [illegible]ترمذي في كتاب الطهارة، باب: ما جاء أن الماء...ح 66، 1/ 95، والنسائي في كتاب المياه، باب: [illegible] بئر بضاعة ح 327، 1/ 174، وابن ماجة في كتاب الطهارة، باب: الحياض ح 520، 1/ 173، [illegible]حمد في مسنده، ح 11815، 4/ 171.

[illegible] بن حجر التميمي، شاعر جاهلي (ت نحو 2 ق.هـ) ترجمته في: الشعر والشعراء 1/ 131- [illegible]1. سمط اللآلئ 290، شرح شواهد المغني 1/ 116، خزانة الأدب للبغدادي 4/ 379-380، [illegible] 2/ 31.

سِيَانِ بَنِي [سُحَيْمٍ][1] إِذَا خَلَوْا[2] أَبْيَاتَهُمْ تَامُورَ[3] نَفْسِ الْمُنْذِرِ[4]

وتطلق أيضا على الروح، قال أبو خراش[5]: [الطويل]

نَجَا سَالِمٌ وَالنَّفْسُ مِنْهُ بِشِدْقِهِ وَلَمْ يَنْجُ إِلاَّ جَفْنَ سَيْفٍ وَمُؤْزَرَا[6]

وقد تقدم كلام عليها بحسب اصطلاح القوم رضي الله عنهم، عند قوله: ولم يصف زهد، البيت. والمراد هنا تأكيد البديهة. والبديهة هي ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة من غير تأمل فيوجب فرحا أو ترحا. ويقال البديهة هو علم يلوح للقلب بغتة قبل إجالة الفكر فيه. ويقال: البديهة [هو][7] علم يلوح للقلب موهبة من الله عز وجل بغير اكتساب. ويقال: البديهة هو ما تتلقاه النفس من الوحي بغتة من الموحى مشاهدة ومشافهة عند كشف الحجاب ورفع [الاتياب][8]. والمدرك بفتح الميم والراء هو المطلع أي موضع الطلوع، هكذا سمعته من الناظم. والأنوار جمع نور، وضمير نوره عائد على المدرك، بضم الميم وكسر الراء، وهو نفس البديهة.

1- في ع شحيح، وفي ح شحيم والصواب ما في الأصل. وبنو سحيم بطن من بني حنيفة. معجم قبائل العرب 2/505.

2- شطر البيت لا يستقيم عروضيا، والقراءة التي يستقيم بها الوزن: سِيَّانِ إِنَّ بَنِي سُحَيْمٍ أَدْخَلُوا. وهو في الديوان بالرواية الآتية: نُبِّئْتُ أَنَّ بَنِي سُحَيْمٍ أَدْخَلُوا.

3- في هامش ح طرة: التامور هو الدم.

4- البيت من قصيدة له مطلعها:

نُبِّئْتُ أَنَّ دَمًا حَرَامًا نِلْتَهُ فَهُرِيقَ فِي ثَوْبٍ عَلَيْكَ مُحَبَّرِ

ديوانه 47.

5- أبو خراش خويلد بن مرة الهذلي، شاعر مخضرم (ت 15هـ) ترجمته في: الأغاني 21/211-234. شرح شواهد المغني 1/423-424، خزانة الأدب للبغدادي 1 / 443.

6- البيت في ديوان الهذليين القسم الثالث، 22، وفي شرح أشعار الهذليين 2/558، لحذيفة بن أنس وليس لأبي خراش، وهو من قصيدة مطلعها:

أَلَا أَبْلِغَا جُلَّ السَّوَارِي وَجَابِرًا وَأَبْلِغْ بَنِي ذِي السَّهْمِ عَنَّا وَيَعْمَرَا

وفي الديوان والشرح مِئْزرا، بدل مؤزرا.

7- زيادة من ع و م.

8- في باقي النسخ الارتياب، وهو الصواب.

يقول والله أعلم: ألم تر أيها الطالب الصادق، وتنظر الذات المقدسة لما تجلت بنورها الذاتي لطور كليم الله ورسوله سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام، حين قال: ﴿رب أرني أنظر إليك﴾[1]، كيف دكت صخرة ودقت جسمه، وخر سيدنا موسى كليم الله لذلك الدك صعقا، فبسبب ذلك الصعق عوض صعق الطور عن صعق نفخة، أي عوضه الله عز وجل وجازاه صعق الطور عن صعق النفخة في الصور، أي قام صعقه عند دك الجبل/ مقام صعقه عند النفخ في الصور، حين يصعق ﴿من في 218/أ السماوات ومن في الارض إلا من شاء الله[2]﴾، وذلك لأن تجلي الذات المقدسة مثل النفخة في الصور، ﴿ولله المثل الاعلى﴾[3]، وأضيف الصور إليها أي للذات من باب إضافة الخلق إلى الخالق، كقوله: ﴿هذا خلق الله﴾[4]، ووجه الشبه بين تجلي الذات ونفخة الصور، هو أن كلا منهما يهد الصور الكثيفة ويمحي الأعيان الثابتة، بأن يصير الكثيف لطيفا، والثابت خيالا لا وجود له في الخارج، وهذا هو معنى قوله: به، أي بتجلي الذات المقدسة، تبدل التلطيف كل كثيفة، أي كل صورة كثيفة تصير لطيفة بسبب تجلي الذات، كما تصير لطيفة بسبب نفخة الصور، ومن أجل هذا المعنى كانت نشأة الخلق تهد أولا، أي بالنفخة الأولى، وبالنفخة الثانية التي هي نفخة البعث تبرز للعرض على الله عز وجل يوم القيامة، وفي ذلك إشارة إلى أن تجلي الذات بنور الذات يمحق نوره جميع الأكوان، وتجلي الذات بنور الصفات يثبت جميع الأكوان، إذ الأكوان ثابتة بإثباته، وممحوة بأحدية ذاته، فمثل تجلي الذات بنور الذات، كمثل النفخة الأولى التي هي للصعق، وذلك التجلي الذاتي يستلزم الفناء، ومثل تجلي الذات بنور الصفات، كمثل النفخة الثانية،

1- من الآية 143 سورة الأعراف.

2- من الآية 65 سورة الزمر.

3- من الآية 60 سورة النحل.

4- من الآية 10 سورة لقمان.

التي هي للبعث، وذلك يستلزم البقاء بعد الفناء، فافهم، فبسبب نفخة البعث التي هي للبقاء تدرك نشأة الخلق من العلوم والمعارف، ما لم تدر من قبل بعثها وبروزها، ويعلم الغيب منها نفس بديهتها من غير تأمل ولا إمعان نظر، إذ نشأة الخلق في هذه الدار، لا تدرك الغيب إلا بعد شدة التأمل وإمعان النظر في الدلائل والبراهين، وفي تلك الدار لا تحتاج إلى شيء من ذلك، بل بمجرد المواجهة تدرك غاية العلوم والمعارف بديهة، لأن مدرك الأنوار العلوم، ومطلع أسرار المعارف في هذه الدار، من عين نور المدرك، ومن نفسه [بدا][1] في تلك الدار، إذ الغيب هناك صار عنده شهادة على قدر وسعه، أي وسع المدرك الذي هو نفس/ (21/ب) البديهة وصفائه، [يبد له][2] الغيب، ويظهر في حقيقة الأمر [بأن يرى][3] ما كان محجوبا عنه، ويدرك ما كان ممنوعا منه من العلوم، و[الأنوار][4] والمعارف والأسرار، فإذا لا سبيل لإدراك الذات إلا من حيث تجليها بنور الصفات في مقام البقاء بعد الفناء، أو تقول: مقام الصحو بعد السكر الذي يقتضي ثبوت المحب والمحبوب، أو تقول: [الطالب والمطلوب][5]، أو تقول: الراغب والمرغوب، أو تقول: العاشق والمعشوق، أو تقول على الجملة [التي][6] [تقتضي][7] ثبوت الشاهد والمشهود في ظاهر الأمر، لأجل القيام بالشرائع وامتثال الأوامر، واجتناب النواهي، كما جاءت بذلك الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وفي هذا المقام الشريف ينبغي أن يقال بلسان العبودية بنعت الشوق والاشتياق، كما قال الشيخ أبو حفص سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه : [الطويل]

1- في ع بخلاف.
2- في ع و م يبدو له.
3- في ع باهري.
4- في م الأسرار.
5- ساقطة من م.
6- في ح الذي، وهي ساقطة من ع و م.
7- في باقي النسخ يقتضي.

وَلَمَّا انْقَضَى صَحْوِي تَقَاضَيْتُ وَصْلَهَا   وَلَمْ يَغْشَنِي فِي بَسْطِهَا قَبْضُ خَشْيَةِ

[وَأَبْثَثُّهَا][1] مَا بِي وَلَمْ [يَكُنْ][2] حَاضِرِي   رَقِيبٌ [بَقَا حَظٍّ][3] بِخَلْوَةِ جَلْوَةِ

وَقُلْتُ وَحَالِي بِالصَّبَابَةِ شَاهِدٌ   وَوَجْدِي بِهَا مَاحِيَّ وَالفَقْدُ مُثْبِتِ

هَبِي قَبْلَ يُفْنِي الْحُبُّ مِنِّي بَقِيَّةً   أَرَاكِ بِهَا لِي نَظْرَةَ الْمُتَلَفِّتِ

وَمِنِّي عَلَى سَمْعِي بِلَنْ إِنْ مَنَعْتِ أَنْ   أَرَاكِ فَمِنْ قَبْلِي لِغَيْرِي لَذَّتِ

فَعِنْدِي لِسُكْرِي فَاقَةٌ لِإِفَاقَةٍ   لَهَا كَبِدِي لَوْلاَ الْهَوَى لَمْ تُفَتَّتِ

وَفِي صَعْقِ دَكِّ الْحِسِّ خَرَّتْ إِفَاقَةً   لِيَ النَّفْسُ قَبْلَ التَّوْبَةِ [الْمُسَوِيَّةِ][4]

وَلَوْ أَنَّ مَا بِي بِالْجِبَالِ وَكَانَ طُو   رُسِينَا[5] بِهَا قَبْلَ التَّجَلِّي لَدُكَّتِ

هَوًى عَبْرَةٌ نَمَّتْ بِهِ وَجَوًى نَمَتْ   بِهِ حُرَقٌ أَدْوَاؤُهَا بِيَ أَوْدَتِ

فَطُوفَانُ نُوحٍ عِنْدَ نَوْحِي كَأَدْمُعِي   وَإِيقَادُ نِيرَانِ الْخَلِيلِ كَلَوْعَتِي

وَلَوْلاَ زَفِيرِي أَغْرَقَتْنِيَ أَدْمُعِي   وَلَوْلاَ دُمُوعِي أَحْرَقَتْنِيَ زَفْرَتِي

وَحُزْنِيَ مَا يَعْقُوبُ بَثَّ أَقَلَّهُ   وَكُلُّ بِلَى أَيُّوبَ بَعْضُ

بَلِيَّتِي / وَآخِرُ مَا [أَلْقَى][6] [الأُولَى][7] عَشِقُوا الرَّدَى إِلَى بَعْضِ مَا (219
لاَقَيْتُ أَوَّلَ مِحْنَتِي[8]

1- في ع وأبتسها، وفي ح و م أبثثتها وكذلك في الديوان.

2- في ع و م يك، وكذلك في الديوان.

3- في الديوان لها حاظ.

4- في ع و م الموسوية، وكذلك في الديوان. والبيت في ص 61 .

5- جبل بالشام. معجم البلدان 4/ 48.

6- في ع و م لاقى.

7- في ع الألى، وهي التي يستقيم معها الوزن.

8- البيت في الديوان بالرواية الآتية:

وَآخِرُ مَا لاَقَى الأُلَى عَشِقُوا إِلَى الـ   ـرَّدَى بَعْضُ مَا لاَقَيْتُ أَوَّلَ مِحْنَتِي

ديوانه 26 – 27.

واعلم أن الدليل على محق الأكوان عند تجلي الذات المقدسة بنور الذات دون نور الصفات الحقيقية، هو قضية سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام، إذ قال فيما أخبر الله عز وجل عنه في كتابه العزيز، عند كثرة الشوق وغلبة العشق في حال المكالمة: ﴿ربّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّا وخرّ موسى صعقا﴾[1] الآية. قد تقدم الكلام على مسألة الرؤية بما يشفي الغليل، ويغني عن إعادته هنا عند قوله: ذهلت بها عني، البيت. ونبسط الكلام هنا في مسألة الدك عند تجلي الربوبية للجبل، إذ هو المراد هنا.

قال أبو بكر الواسطي رضي الله عنه في هذه الآية: «وصل إلى الخلق من صفاته ونعوته على مقاديرهم لا بكلية الصفات، كما أن التجلي لم يكن بكلية الذات. قال: قالوا لي نفيت التجلي والله يقول: ﴿فلمّا تجلّى ربّه للجبل﴾[5]، وفي الحديث: {إن الله إذا تجلى لشيء خشع له[2]}، قلت ذلك على [سبيل][3] التعارف ومقادير الطاقات، أليس بمستحيل أن يقال تجلى الهواء لذرة واحدة، لو احتجب لساواها، ولو تجلى لقاربها، وهو أجل من أن يخفى ويستتر، وأعز من أن يرى ويتجلى إلى وقت الميعاد، تنزه عن أن تقع عليه الألحاظ بمعانيها، أو يقع تحت الألسنة بأماليها، وجرى بين يدي الجنيد: ﴿فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّا﴾[4] فصاح وقال: بالجهل صار دكا لا بالتجلي، إذ لو وقع عليه آثار التجلي أفناه فكيف التجلي هـ»[5].

1- من الآية 143 سورة الأعراف.

2- رواه النسائي في كتاب الكسوف، باب: صلاة الكسوف ح 1487، 3/145، والبيهقي في السنن الكبرى 3/333.

3- زيادة من م.

4- من الآية 143 سورة الأعراف.

5- عرائس البيان 1/ 276.

فعلى هذا التجلي الواقع للجبل هو عبارة عن كشف غطاء البين، وزوال حجاب الأين، المانع من رؤية العين، يعني لما أراد الله عز وجل أن يجيب دعوة موسى بأن يعرفه مقام الفردانية، ويريه مكان الوحدانية، أحاله على الجبل وكشف عن قلبه غطاء البين، وأزال عن سره حجاب الأين، بأن غيبه عن نفسه وأفناه عن دائرة حسه، فأطلق موسى عنان التوحيد، ومد نظر التفريد، فلم يجد سوى ذات الحق، / ولم ير غير (219/ب) الوجود المطلق، بأن جعل الله عز وجل الجبل دكا في نظره، بل محق الأكوان من حيث هي في سره، وإنما اقتصر على ذكر الجبل دون سائر الأكوان، لأن قلب موسى كان مشغولا بالجبل في ذلك الوقت، حيث قيل له: انظر إلى الجبل، ولو قيل له: انظر إلى الأكوان من حيث هي، لكان قلبه مشتغلا بها لكي ينال مطلوبه، ولو قيل له: انظر إلى نفسك، لاشتغل قلبه بنفسه كذلك أيضا، لأن قلب المشتاق دائما معلق، ولا سيما إذا قيل له: مطلوبك بالمحل الفلاني أو بالناحية الفلانية، ولك أن تقول: اقتصر على ذكر الجبل دون سائر الأكوان، لأن الجبل من بعض الأكوان، والأكوان من حيث هي حادثة، وقد جرت عادة الله فيما يصيب بعض الأكوان عند التجلي الذاتي يصيب كلها، لأن الذات المقدسة قديمة، والأكوان محدثة، والقديم إذا اقترن بالحادث تلاشى الحادث وبقي القديم، وعلى كل حال شغله الحق بالنظر إلى الجبل، رحمة به وإنعاما عليه، إذ لو تجلى له بنور الذات كما تجلى للجبل، لجعله دكا، كما جعل الجبل دكا، بأن يفني وجوده في وجوده، ويمحي شهوده بشهوده، ولكن أراد أن ينعم عليه بالمقام الأكمل، فأحاله على واسطة الجبل في استقراره وثبوته عند التجلي الذاتي، حيث كان الجبل من جملة الممكنات.

قال النصراباذي رضي الله عنه: «ما قطع موسى [عند][1] الرؤية إلا نظره إلى

1- في ح عن.

الجبل، ولو تحقق بسؤال الرؤية، لما كان يرجع منه إلى شيء سواه »[2]. وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: « شغله بالجبل ثم تجلى، ولولا ما كان من اشتغاله بالجبل لمات موسى صعقا هـ»[2]. وذلك لأن الرؤية نسبة خاصة بين طرفي راء ومرئي لا تثبت إلا مع ثبوتهما معا، فإذا انتفى أحد الطرفين، انتفت الرؤية ووقع المحق، فافهم.

قال أبو سعيد الخراز: «إن الله لا يتجلى بالكشف فمن يقوم له، لذلك تقطع الجبل حين تجلى له، وخر موسى صعقا، فإنما نظر على أوليائه بالخصوصية من وراء الحجاب، إذ أقبل عليهم بالرحمة والمحبة، فهناك يصل إليهم العلم الكثير والفوائد »[1].

(220/أ) وقال الواسطي / في قوله تعالى: ﴿جعله دكا﴾[2] « كأن لم يكن قط ولا عجب لهيبة ما ورد عليه »[3]. وفي هذا إشارة إلى زوال الكون عند تجلي المكون، باعتبار ما قدمنا من أن التجلي الواقع للجبل عبارة عن كشف الغطاء وزوال الحجاب، لا باعتبار ما يتبادر للعقول القاصرة عن درك الحقائق، من أن التجلي للجبل عبارة عن برق [النور إليه][4]، حسا كما هو معلوم، والدك عبارة عن التفتت أو الدق في الأرض، حسا كذلك أيضا، لأن ذلك يقتضي أن الحق محجوب بحجاب ومستور بستر، تارة يبدو وتارة يخفى، وإذا كان مستورا بستر، لا بد أن يكون محصورا في ذلك الستر، وإذا كان محصورا فيه لا بد أن يكون مقهورا به، وكيف: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾[5] تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

1- عرائس البيان 1/277.
2- من الآية 143 سورة الأعراف.
3- المصدر أعلاه نفسه 1/276.
4- في ع و م النورانية.
5- من الآية 19 سورة الأنعام.

وأيضا يقتضي ذلك أن النور الذاتي يتجزأ [أو][1] يتبعض، أي يلوح بعضه لبعض الأكوان دون بعض، ويلمع بعضه لبعض دون بعض، كما يلمع البرق بأرض دون أرض، ويلوح لبلد دون بلد، وذلك محال أيضا، ونظير ما قدمنا من أن التجلي عبارة عن كشف الغطاء لا عن الذات المقدسة، هو ما قاله الشيخ السنوسي في شرح الكبرى: «ليس معنى كلم الله موسى تكليما أن ابتدأ له الكلام بعدما كان ساكتا، ولا أنه انقطع كلامه بعدما كلمه تعالى عن ذلك، وإنما معناه أنه تعالى بفضله أزال المانع عن موسى عليه السلام، وخلق له سمعا وقواه حتى أدرك به كلامه القديم، ثم رده لما كان عليه قبل ذلك، وهذا معنى كلامه لأهل الجنة هـ»[2].

وقد قاس مسألة الكلام على مسألة الرؤية، الشيخ أبو الحسن الأشعري إذ قال: «كما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم، فليعقل سماع ما ليس بصوت، واستحال أبو منصور الماتريدي[3] سماع ما ليس بصوت، وعنده سمع موسى صوتا دالا على كلام الله، فتقاس عليه الرؤية. ويقال: كذلك رأى موسى نورا دالا على ذات الله، وعلى القياس الأول، يقال: فكما أنه لم يبتدئ لموسى الكلام بعدما كان ساكتا، ولا أنه انقطع كلامه بعدما كلمه، كذلك أيضا لم يتجل / بالذات للجبل بعدما كان (220/ب) مستورا، ولا أنه استتر بعدما كان متجليا، تعالى عن ذلك، وإنما أزال المانع عن الجبل، وخلق له بصرا وقواه حتى أدرك به نور الذات وأراه الله من نوره ما شاء أن يريه، فإذا بوجوده معدوما في حال شهوده، إذ محال أن تشهده وتشهد معه سواه، وذلك الانعدام الحاصل وقت الشهود هو

1- في بعض النسخ و.

2- عمدة أهل التوفيق والتسديد 89.

3- هو أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي، من أئمة علماء الكلام، (ت 303هـ) ترجمته في: الجواهر المضية 3/360–361، تاج التراجم 249–250، كشف الظنون 1/335، الفوائد البهية 195، الأعلام 7/19.

المعبر عنه بالدك في قوله: ﴿جعله دكا﴾[1]، أي معدوما وقت تجليه إليه، ﴿وخر موسى صعقا﴾[1] من هيبة التجلي [الذاتي][2].

قال بعض المحققين: إذا جاز أن يكون الجبل رأى ربه فما المانع لموسى أن يرى ربه في حال تدكدك الجبل، ويكون وقوع النفي على الاستقبال والآية محتملة، فكان الصعق لموسى [قائم][3] مقام التدكدك للجبل، إلا أن الدك فيه إشارة إلى الفناء، والصعق فيه إشارة إلى البقاء، ومقام البقاء أتم وأكمل عند أهل الله من حيث ثبوت الشاهد والمشهود، ثم إنه لما أرى الله الجبل وموسى من نور ذاته ما شاء أن يريهما، ردهما لما كانا عليه قبل ذلك ليتنعما بذلك التجلي، أو تقول بتلك الرؤية، من حيث ثبوت وجودهما بعد المحق، وبقاؤهما بعد الفناء، وهذا معنى تجليه لأهل القيامة.

قال وهب: «أمر الله أن يحمل عرشه ملائكة السماء السابعة، قال: أروه، فلما بدا نور العرش انفرج الجبل من عظمة الرب، ورفعت ملائكة السماوات أصواتهم جميعا، فارتج الجبل واندك، وكل شجرة كانت فيه. وخر العبد الضعيف موسى صعقا على وجهه ليس معه روحه، فقلب الله الحجر الذي كان عليه موسى، وجعله كهيئة القبة لئلا يحترق موسى. ولذلك قال [له][4] سبحانه: ﴿فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾[1]. أي أنا أتجلى من نور عظمتي للجبل لك، ولا يستقر الجبل [لتجلائي][5] مع عظم أجزائه وصلابة وجوده، فكيف تحمل صورتك الضعيفة أثقال عزتي، [لو][6] تريد أن تراني انظر إلي بعين روحك وقلبك، فإني أتجلى

1- من الآية 143 سورة الأعراف.
2- ساقطة من م.
3- في باقي النسخ قائما.
4- زيادة من ح.
5- في ع و م لتجلي.
6- في ع أو.

لهما بحسن جمالي، ولطف جلالي، وقلبك يسع ذلك التجلي، لأنه خلق من نور ملكوتي، ورقمته بنور جبروتي، وفي ذلك نطق على لسان نبيه ﷺ، حيث حكى عنه تعالى بقوله: {لم يسعني السماوات/ (221/أ) والأرض، ويسعني قلب عبدي المؤمن[1]}.

وأيضا طلب موسى رؤية الحق بعين الظاهر، وهناك عينه محجوبة عن فؤاده، واحتجبت عن الرؤية، وكان فؤاد سيدنا محمد ﷺ في عينه، حيث شاهد جمال الحق سبحانه، فرآه بالفؤاد وبالعين، قال تعالى في وصفه: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾[2]، قيل: ما كذب فؤاده ما رأت عينه، تصديق ذلك قوله ﷺ في مراتب [معارجه][3]: {رأيت ربي بعيني وبقلبي[4]}، ومن دخل فؤاده من الملكوتيين في عينه، وقت تجلي الجلال وكشف الجمال، يراه كفاحا بلا حجاب، فإن لله عبادا أكسى نور جماله أفئدتهم، وكحل أبصار أسرارهم بكحل الملكوت والجبروت، فتدخل القلوب بنور الغيوب في غيوبهم، فلا يرون شيئا من العرش إلى الثرى، إلا ويرون جلال الله تعالى فيها، كما قال بعض العاشقين: ما نظرت في شيء إلا ورأيت الله فيه. كان موسى غائبا في بحر صفات الحق، ومستغرقا فيها ولم يعلم أين هو، وظن أنه غائب من دوام شهوده مشاهدة عينه، فسأل الرؤية، فقيل له لن تراني كأنه استفهم أين أنت حيث أنا أنت وأنت أنا»[5]. قاله الإمام الورتجبي.

ثم قال: «فلما رآه غائبا أراد أن يعرف مكانه، فأحال إلى الواسطة ليعرف قدر الوصل في البين، ويعرف مكانه من المشاهدة، فلما تجلى ربه

1- سبق تخريجه.
2- الآية 11 سورة النجم.
3- في ح معراجه، وفي م معارفه.
4- لم أقف عليه، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.
5- عرائس البيان 1/ 273 - 274.

للجبل، عرف الجبل أن التجلي له عارية، وبينه وبين التجلي امتناع الأحدية من مباشرة الخليقة، اندك من حسرة فوت التجلي، فلما رأى موسى تجلي الحق بالواسطة، عرف أنه سقط من مقام الاتحاد وغيبوبته في الصفات، وارتهن بعلة سؤاله بالواسطة فخر صعقا من حسرة فوت المقام هـ »[1].

فعوض بسبب ذلك، أي جوزي صعق الطور عن صعق النفخة في الصور، يعني قام صعقه عند التجلي الذاتي للجبل، مقام صعق النفخة في الصور حين يصعق: ﴿من في السّماوات ومن في الارض إلا من شاء الله﴾[2].

روى البخاري ومسلم وابن ماجة واللفظ له عن أبي هريرة ﵁ قال: {قال رجل من اليهود بسوق المدينة، والذي اصطفى موسى على البشر، فرفع رجل من الأنصار / يده فلطمه، قال: تقول هذا وفينا رسول الله ﷺ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: قال الله عز وجل: ﴿ونفخ في الصّور فصعق من في السّماوات ومن في الارض إلا من شاء الله ثمّ نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾[3]، فأكون أول من رفع رأسه، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أرفع رأسه قبلي، أو كان ممن استثنى الله عز وجل الحديث. وفي لفظ البخاري: فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي [بصعقة][4] الطور. وفي لفظ مسلم: فلا أدري أحوسب بصعقة يوم الطور أو بعث قبلي، وفي لفظ آخر: فلا أدري أكان ممن صعق فأفاق قبلي أو اكتفى بصعقة الطور هـ[5]}. (221/ب)

1- المصدر نفسه 1/ 274.
2- من الآية 65 سورة الزمر.
3- الآية 65 سورة الزمر.
4- في ع و م بصعق.
5- أخرجه البخاري في مواضع منها: في كتاب الخصومات، باب: ما يذكر في الأشخاص...ح 2411، 2/719، ومسلم في كتاب الفضائل، باب: من فضائل موسى...ح 2374، 2/1844، والترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الزمر، ح 3245، 5/348، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب: ذكر البعث ح 4274، 2/1428.

فعلى الاستثناء عوض صعق الطور عن صعق النفخة الثانية، لأنها ليس فيها استثناء كما في الأولى، وعلى الرفع قبل رسول الله ﷺ عوض صعق الطور عن صعق النفخة الأولى، والأولى عوض بها عن الثانية، فلذلك رفع قبل رسول الله ﷺ.

قال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصّور﴾[1] الآية: «أول النفخ والصعقة ترشيح أنوار قمر العظمة على الأركان والأماكن، والأزمان والهياكل، والأمثال والصور، والأشكال والأرواح المقدسية الملكوتية، في أكناف ألطافه، قائمة بوجوده، لا يقع عليها تلوين الصعقات والفزع والعقوبات، وثاني النفخ والصعقة ظهور أنوار جماله في أنوار جلاله، فمن ذلك تحيى الأنفس وتقوم الأشباح بنور الأرواح، ينظرون إلى سرادق[2] الكبرياء وساحة العظمة والبقاء، ينتظرون وقوع نور الكشف، بقوله: وأشرقت الأرض بنور ربها، يتجلى سبحانه لأرض أرواح العارفين والأنبياء والمرسلين، وأرض قلوب الصديقين المقربين، ويظهر نور جماله لأبصار [الولهين][3] العاشقين، ثم تستضيء بنورها أرض المحشر للعموم والخصوص، تعالت صفاته عن أن يقع على الممكن، أو أن يكون محلا للحدثان، يا عاقل، لا تكون ذرة من العرش إلى الثرى، إلا وهي مستغرقة في أنوار إشراق آزاله وآباده هـ»[4].

وحاصل معنى ما بقي هو ما تقدم/ في [التقدير][5]، وفي كلام (222/أ) الورتجبي زيادة بيان له من طريق الإشارة وهو ظاهر لمن تأمله.

1- الآية 65 سورة الزمر.
2- السرادق واحد السرادقات التي تمد فوق صحن الدار. تاج اللغة (سردق).
3- في النسخ الوالهين.
4- عرائس البيان 2/ 206.
5- في: التقرير.

ولما أتى بالدليل من الكتاب على أن تجلي الذات المقدسة لم يطقه بشر، أتى بالدليل من السنة على ذلك أيضا، فقال رضي الله عنه :

105- أَلَمْ تَرَ خَيْرَ الْخَلْقِ أَبْصَرَ خِلَّهُ   تَنَزَّلَ حَتَّى كَانَ فِي الْمَلَكِيَّةِ

106- وَأَصْحَابُهُ لَمَّا عَلَوْا بِاتِّصَالِهِ   فَلَمْ يَعْدُ مِنْهُمْ وَاحِدٌ حُسْنَ دِحْيَةِ

107- وَإِنْ لَمْ يَرَوْا جِبْرِيلَ إِلَّا عَشِيرَهُمْ   عَلَى أَنَّهُمْ فِي النَّاسِ أَفْضَلُ أُمَّةِ

خير الخلق هو رسول الله ﷺ، أي أفضلهم على الإطلاق، لقوة استعداده لقبول أنوار الذات الأزلية، إذ هو النور الفائض من عالم الأصل، وأنوار الخلائق من حيث هي فائضة من نوره ﷺ، على ما سيأتي بيانه إن شاء الله عز وجل. والخل من الخلة، وهي [الصدقة][1]. وقال بعضهم: الخلة الاستصفاء، فعلى هذا يكون خله صفيه. وقال بعضهم: أصل الخلة المحبة، ومعناها الإسعاف والإلطاف والترفيع والتشفيع.

وقال أبو بكر بن فورك[2]: الخلة صفاء المودة، التي توجب الاختصاص بتخلل الأسرار، وأنشدوا: [الخفيف]

قَدْ تَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنِّي   [وَبِذَا][3] سُمِّيَ الْخَلِيلُ خَلِيلاَ

فَإِذَا مَا نَطَقْتُ كُنْتَ حَدِيثِي   وَإِذَا مَا سَكَتُّ كُنْتَ الْغَلِيلاَ[4]

والضمير عائد على الحق جل جلاله، والملكية منسوبة إلى جنس الملائكة، كالبشرية منسوبة إلى جنس البشر. والأصحاب جمع صحب. اسم جمع لصاحب، وهم الذين اجتمعوا به ﷺ من المؤمنين، من روح

1- في م الصداقة، وهو الصواب.

2- هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي، المتكلم الواعظ، (ت 406هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 17/214-216، الوافي بالوفيات 2/344، مرآة الجنان 3/17-18، طبقات الشافعية للسبكي 3/ 52-56، تاج التراجم 258- 259، شذرات الذهب 3/181-182.

3- في الديوان ولذا.

4- البيتان لأبي بكر الشبلي، ديوانه 120.

عنه شيئا ومن لم يرو عنه، من طال معه ومن لم يطل، على ما سيأتي بيانه [في][1] آخر الكتاب إن شاء الله عز وجل. ولمّا بالشد لها معنيان:

– النفي وهي الجازمة، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله: ولما أزل مستطلعا، البيت.

– والمعنى الثاني: أن تختص بالماضي نحو قولك: لما علوا فتقتضي جملتين وجدت ثانيتهما عند وجود [أولهما][2] نحو: لما علوا باتصاله فلم يعد، ويقال فيها وجود لوجود، / وبعضهم يقول: وجوب [لوجود][3]. (222/ب)

قال ابن هشام في المغني: «وزعم ابن السراج[4] وتبعه الفارسي[5] وتبعهما ابن جني[6] وتبعهم جماعة أنها ظرف بمعنى حين. وقال ابن مالك بمعنى إذ. قال ابن هشام: وهو حسن، لأنها مختصة بالماضي وبالإضافة إلى الجملة هـ»[7]. وعلوا أي سموا وارتفعوا مكانة. وباتصاله، الباء سببية، والمراد بالاتصال هنا الصحبة. ويعد فعل مضارع مجزوم بلم، من عدا يعدو الشيء إذا جاوزه. وحسن الشيء جماله وبهاؤه، والمراد هنا صورته. ودحية[8] بكسر الدال المهملة عند أكثر أهل الحديث

1- ساقطة من ع و م.

2- في ع و م أولاهما.

3- في باقي النسخ لوجوب.

4- هو أبو بكر محمد بن السري البغدادي، المعروف بابن السراج، النحوي اللغوي (ت 316هـ) ترجمته في: الفهرست 92، وفيات الأعيان 4/339–340، بغية الوعاة 1/109–110، شذرات الذهب 2/273–274، معجم المؤلفين 3/312.

5- هو أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، الإمام النحوي (ت 377هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 7/275–276، تاريخ الإسلام حوادث ووفيات 351–380، ص608–609، غاية النهاية 1/206–207، بغية الوعاة 1/496–498، الأعلام 2/179.

6- هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، إمام العربية (ت 392هـ) ترجمته في: يتيمة الدهر 1/137–138، العبر للذهبي 3/53، النجوم الزاهرة 4/205، بغية الوعاة 2/132، شذرات الذهب 3/140–141.

7- مغني اللبيب 1/537.

8- دحية بن خليفة الكلبي القضاعي، صاحب النبي ﷺ، (ت 45هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 4/188، أسد الغابة 2/6، تهذيب الكمال 6/59–60، سير أعلام النبلاء 2/550–556، تهذيب التهذيب 3/206–207.

واللغة، وبفتحها عند ابن ماكولا[1] في الإكمال[2]، وهو ابن خليفة الكلبي من كبار الصحابة وأعظمهم وأشرفهم، لم يشهد بدرا[3] وشهد ما بعدها من المشاهد وبايع تحت الشجرة، وهو ممن يضرب به المثل في الحسن والجمال، نزل الشام وبقى إلى أيام معاوية[4].

وفي البخاري ومسلم: {كان جبريل يأتي رسول الله ﷺ في صورته، [أي][5] غالبا[6]}. والسر في ذلك عند شراح الحديث، أن العرب كانت في الجاهلية تبعثه إلى الملوك، والنبي ﷺ أعظم الملوك، فكان يأتيه جبريل في صورته جريا على عادتهم تارة، وتارة: {كان يأتيه في صورة رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد [شعر][7] الرأس، لا يرى عليه أثر سفر، ولا يعرفه أحد من الصحابة[8]}، كما أخرجه البخاري ومسلم وابن ماجة وأبو داود والنسائي والترمذي وأحمد والبزار وأبو عوانة.

1- هو أبو نصر علي بن هبة الله بن ماكولا الأمير المؤرخ، (ت 475هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان3/305-306، تذكرة الحفاظ 4/1201، ديوان الإسلام 4/274-275، شذرات الذهب 3/381-382، الأعلام 5/30.

2- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، 3/314.

3- ماء مشهور بين مكة والمدينة. معجم البلدان 1 /358.

4- هو أبو عبد الرحمان معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب القرشي الأموي، مؤسس الدولة الأموية في الشام، (ت 60هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 7/285، تاريخ بغداد 1/207-210، مرآة الجنان 1/131، غاية النهاية 2/ 303، الأعلام 7/261.

5- ساقطة من م.

6- أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم آمين...ح 3235، 2/998، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معنى قول الله عز وجل ولقد رآه نزلة أخرى...ح 290، 1/160-161.

7- ساقطة من ع و م، وفي هامش م شعر.

8- جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب: إن الله عنده...ح 4777، 3/1502، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معرفة الإيمان...ح 1، 1/37-39، وأبو داود في كتاب السنة، باب في القدر ح 4695، 4/224، والترمذي في كتاب الإيمان، باب: ما جاء في وصف جبريل... ح 2610، 5/8، والنسائي في كتاب الإيمان...باب: نعت الإسلام ح 4990، 8/97، وابن ماجة في المقدمة، باب في الإيمان ح 63، 1/24، وأحمد في مسنده ح 367، 1/115-116، والبزار في مسنده، في كتاب العلم، ح 170، 1/273.

وقوله: وإن لم يروا: إن زائدة، ويروا مجزوم بلم، وجبريل بفتح الجيم وسكون الموحدة معناه عبدائل الله، أي جبريل عبد الله، كما يقال في ميكائيل وإسرافيل، انظر القسطلاني في شرحه. وقال بعضهم: جبريل اسم ملك أعجمي فلذلك لم ينصرف للعجمة والعلمية، ومن قال هو مشتق أو مركب تركيب إضافة رد قوله، لأن الأعجمي لا يدخله لاشتقاق العربي ولأنه لو كان مركبا تركيب الإضافة لكان مصروفا.

روى البخاري عن الشيباني[1] أنه قال: سألت زرا[2] عن قوله تعالى: ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾[3] قال: أخبرنا عبد الله يعني بن مسعود: {أن محمدا ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح[4]}. وزاد نسائي: {يتناثر منها تهاويل / من الدر والياقوت[5]}. (223/أ)

وفي حديث الإسراء عن ابن منبه اليماني، عن رسول الله ﷺ قال: **بينما أنا ذات ليلة وهي ليلة الاثنين، وكانت تلك الليلة شديدة البرد والرعد والبرق والظلام، إذ هبط علي جبريل في الصورة التي خلقه الله فيها وهو أشد [بياضا][6] من اللبن والثلج، وقدماه شعرتان[7] وشعره حبكا**

- ... بو إسحاق سليمان بن أبي سليمان الشيباني، الإمام الحافظ (ت 138هـ) ترجمته في: طبقات ... خياط 280، ثقات ابن حبان 4/301–302، تهذيب الكمال 8/60–62، سير أعلام النبلاء ... 193–194، الكاشف 1/460.
- ... بو مريم زر بن حبيش الأسدي، الإمام المقرئ (ت 82هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد ... 161–162، تهذيب الأسماء واللغات 1/196–197، تذكرة الحفاظ 1/57، غاية النهاية ... 294، تهذيب التهذيب 3/321–322، شذرات الذهب 1/ 91.
- ... 9 سورة النجم.
- ... البخاري في غير موضع منها في كتاب التفسير، باب: فكان قاب قوسين أو أدنى... ح 4857 ... 1544، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: في ذكر سدرة المنتهى ح 280، 1/158، والترمذي في ... تفسير القرآن، باب: ومن سورة النجم ح 3277، 5/367، وأحمد في مسنده ح 4396، ... 18.
- ... النسائي في السنن الكبرى في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ولقد رآه...ح 11542، ...
- ...، والصواب ما في الأصل.
- ... طرة: أي ذات شعر.

حبكا، وعلى جبهته سطران مكتوبان بالنور، في السطر الأول لا إله إلا الله، وفي الثاني محمد رسول الله، وخلق الله له سبعين دائبة، كل دائبة مرصعة بالدر والياقوت، وله سبعمائة جناح، طول كل جناح مسيرة مائة عام، و[هو][1] يسبح الله تعالى ويقدسه[2]} الحديث.

وروى مسلم والترمذي عن جابر[3]، أن رسول الله ﷺ قال بعد تشبيه موسى وعيسى وإبراهيم: {ورأيت جبريل صلوات الله عليه، فإذا أقرب من رأيت به، يعني جبريل شبها دحية، وفي رواية ابن رمح[4] دحية بن خليفة هـ[5]}.

«والعشير فعيل من المعاشرة، أي المخالطة، وكذلك التعاشر، والاسم العشرة»[6]، قاله الجوهري. وقوله: على أنهم: على هنا للاستدراك والإضراب، كقولهم: فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه، على أنه لا ييأس من رحمة الله. «والناس قد يكون من الإنس ومن الجن، وأصله أنّاس فخفف، ولم يجعلوا الألف واللام فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة، لأنه لو كان كذلك لما اجتمع مع العوض»[7]. قاله الجوهري. وأفضل من أفعل التفضيل أخير وأشرف.

1- ساقطة من م.

2- لم أقف عليه فيما تصفحته من كتب الحديث.

3 - هو أبو عبد الله جابر بن عبد الله الأنصاري، صحابي (ت 78هـ) ترجمته في: الهداية والإرشاد 1/141، تهذيب الكمال 3/291، مرآة الجنان 1/ 158، تهذيب التهذيب 2/42-43، شذرات الذهب1/84.

4- هو أبو عبد الله محمد بن رمح بن المهاجر المصري، العلامة الحافظ (ت 242هـ) ترجمته في: ترتيب المدارك 3/177، تهذيب الكمال 16/274-275، الوافي بالوفيات 3/73، تهذيب التهذيب 9/164-165، شذرات الذهب 2/101.

5- أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الإسراء ح 271، 1/153، والترمذي في كتاب المناقب، بعد في صفة النبي ﷺ، ح 3649، 5 / 564.

6- تاج اللغة (عشر).

7- المصدر نفسه (نوس).

« والأمة الجماعة. قال الأخفش: هو في اللفظ واحد، وفي المعنى جمع[1]. وكل جنس من الحيوان أمة، وفي الحديث: {**لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها**[2]}. وتطلق الأمة في اللغة على العامة وعلى الطريقة وعلى الدين وعلى الحين، ومنه: (وادّكر بعد أمّة[3])، وقوله: ﴿كنتم خير أمّة﴾[4] يريد أهل دين[5] قاله الأخفش »[6].

يقول والله أعلم: ألم تر أيها الطالب الصادق وتنظر خير الورى سيدنا ونبينا محمدا ﷺ، أبصر ورأى خله وصفيه وحبيبه جل جلاله وعز كماله، تنزل بلا كيف ولا أين، حتى كان سبحانه في عالم الملكية من حيث ثبوت الوسائط، ليستطيع ﷺ رؤيته ومشاهدته، تبارك وتعالى، إذ لو لم يتنزل / الحق جل جلاله إلى عالم الملكية، ما استطاع ﷺ أن يراه (223/ب) في العالم الأصلي، الذي هو عالم الجبروت، لأن العالم الأصلي ليس فيه واسطة، بل ما فيه إلا محض الانفراد وصرف الاتحاد من حيث الوجود المطلق، وذلك التنزل رحمة بنبيه ﷺ، ونعمة عليه واصطفاء وكرامة له، وزيادة تقريب، وكذلك أصحابه ﷺ، لما علوا بسبب اتصاله وصحبته، فلم يعد أي يجاوز واحد منهم صورة دحية، ولم يروا جبريل، إلا على هيئة عشيرهم دحية بن خليفة الكلبي، لا على الهيئة التي خلقه الله عليها، لأنهم لا يستطيعون رؤيته في تلك الصورة العظيمة، ولا يقدرون على مشاهدته في تلك الهيئة [الجسمية][7]، لأنها مباينة لصورة البشر لا في

1- معاني القرآن 1 / 228.

2- رواه أبو داود في كتاب الصيد، باب: في اتخاذ الكلب... ح 2845، 3/108، والترمذي في كتاب الأحكام والفوائد، باب: ما جاء في قتل الكلاب ح 1486، 4/66، وابن ماجة في كتاب الصيد، باب: قتل الكلاب... ح 3205، 2 /1069، وأحمد في مسنده ح 16788، 5 / 626.

3- من الآية 45 سورة يوسف.

4- من الآية 110 سورة آل عمران.

5- معاني القرآن 1 / 231.

6- تاج اللغة (أمم).

7- في ح الجسيمة.

الخلقة ولا في الحقيقة، إذ صورته وهيئته عظيمة جسيمة، ليس إدراكها في طوق البشر من حيث بشريته، وحقيقته لطيفة نورانية ليس إدراكها في طوق الكثيف من حيث كثافته، وأيضا خلقته وحقيقته ملكية بفتح اللام من عالم الملكوت وخلقة البشر وحقيقته ملكيته بسكون اللام من عالم الملك، وحقيقة الملك مباينة لحقيقة الملكوت، فامتنع الإدراك من حيث المبانية على الجملة للعموم، وأعني بهم ما عدا الأنبياء والرسل والوارثين لهم من الأولياء والصالحين، فإذا ما رأوا الصحابة رضوان الله عليهم جبريل، إلا على صورة دحية الكلبي، على أنهم أفضل أمة في الناس وأشرف جماعة في الخلق، من حيث كون نبيهم أفضل الأنبياء ورسولهم أشرف الرسل عليه وعليهم الصلاة والسلام.

فإذا كان الصحابة رضوان الله عليهم مع علوهم باتصاله ﷺ وشرفهم وفضلهم على سائر الأمم، لم يروا جبريل إلا على صورة دحية الكلبي ولم يجاوزوها بأن يروه على صورته التي خلقه الله عليها، كما رآه المصطفى ﷺ، فما بالك بغيرهم، وأعني [به][1] من تقدمهم من أصحاب الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، ومن تأخر عنهم من المسلمين ما عدا الوارثين من الأولياء، لأنهم قد [يجاوزون][2] صورة دحية بأن/ يشاهدوا جبريل على الصورة التي خلقه الله عليها، لكن (224/أ) من حيث مقام الإرث للمصطفى ﷺ، لا من حيث مقام الولاية، إذ الصحابة رضوان الله عليهم كلهم أولياء من حيث الصحبة، ومع ذلك لم يجاوزوا صورة دحية الكلبي إلى صورة جبريل عليه السلام.

وقد أتى الناظم بهاتين [القصتين][3] شهيدا على أن الذات المقدسة ..

1- في ع و م بهم.
2- في باقي النسخ يجاوزوا.
3- في ح القضيتين.

تدرك إلا من تجليها بنور الصفات على ما تقدم بيانه، كما أتى [بقضية][1] موسى من قبل شهيدا على ذلك أيضا، فكأنه يقول: الذات لا تدرك إلا من حيث تجليها بنور الصفات، ألم ترها لما تجلت بنور الذات للجبل، كيف دكته وخر موسى صعقا، ولما تجلت بنور الصفات للمصطفى ﷺ كيف ثبت ولم يدهش كما دهش موسى، ونور الصفات هو المكنى عنه بالتنزل للملكية، ونظير ذلك قضية ظهور جبريل في صورة دحية الكلبي للصحابة، فكما تجلت الذات بنور الصفات للمصطفى ﷺ نيراها بنعت الثبات، كذلك ظهر جبريل في صورة دحية ليراه الصحابة بنعت الثبات، ويأخذوا عنه دينهم، ولو ظهر لهم في الصورة التي خلقه الله عليها لدهشوا كما دهش موسى عند تجلي الذات بنور الذات، وقد ساق ابن الفارض قضية ظهور جبريل في صورة دحية شهيدا على نفي الحلول والاتحاد فقال رضي الله عنه: [الطويل]

مَتَى حِلْتُ عَنْ قَوْلِي أَنَا هِيَ أَوْ أَقُلْ ... وَحَاشَا لِمِثْلِي إِنَّهَا فِيَّ حَلَّتِ

وَلَسْتُ عَلَى غَيْبٍ أُحِيلُكَ لَا وَلَا ... عَلَى مُسْتَحِيلٍ مُوجِبٍ سَلْبَ حِيلَتِي

فَكَيْفَ وَبِاسْمِ الْحَقِّ ظَلَّ تَحَقُّقِي ... تَكُونُ أَرَاجِيفُ[2] الضَّلَالِ مُخِيفَتِي

وَهَا دِحْيَةٌ وَافَى الْأَمِينَ نَبِيَّنَا ... بِصُورَتِهِ فِي بَدْءِ وَحْيِ النُّبُوءَةِ

أَجِبْرِيلُ قُلْ لِي: كَانَ دِحْيَةُ إِذْ بَدَا ... لِمُهْدِي الْهُدَى فِي هَيْئَةٍ بَشَرِيَّةٍ؟

وَفِي عِلْمِهِ عَنْ حَاضِرِيهِ مَزِيَّةٌ ... بِمَاهِيَّةِ الْمَرْئِيِّ مِنْ غَيْرِ مِرْيَةِ

يَرَى مَلَكًا يُوحِي إِلَيْهِ وَغَيْرُهُ يَرَى ... رَجُلًا يُدْعَى لَدَيْهِ بِصُحْبَةِ / (224/ب)

وَفِي مِنْ أَصَحِّ الرُّؤْيَتَيْنِ إِشَارَةٌ تُنَزِّهُ ... عَنْ رَأْيِ الْحُلُولِ عَقِيدَتِي

1- في ه بقصة.

2- حيف الضلال أكاذيب الباطل. ديوانه 47.

وَفِي الذِّكْرِ ذِكْرُ اللَّبْسِ لَيْسَ بِمُنْكِرٍ وَلَمْ أَعْدُ عَنْ حُكْمَيْ كِتَابٍ وَسُنَّةِ[1]

واعلم أن المراد بتنزل الحق إلى الملكية هو ظهوره بلا كيف ولا أين، في مرآة صورة الملائكة، إثباتا للوسائط من حيث ثبوت الحكمة، وذلك كظهوره للمصطفى ﷺ، في مرآة صورة جبريل عليه السلام، حين إلقاء الوحي له، إذ قال تعالى: ﴿نزل به الرّوح الامين على قلبك﴾[2]، إشارة إلى ثبوت الواسطة وتعليم التشريع له ﷺ، بحسب ما اقتضته الحكمة الإلهية، وقد ينفيها عنه في بعض الأحيان، ومنه: ﴿وإنّك لتلقّى القرءان من لّدن حكيم عليم﴾[3]، إشارة إلى نفي الواسطة عنه وتعليم التحقيق له ﷺ، بحسب ما اقتضته القدرة الأزلية، وليس إلا هو المتجلي للمصطفى ﷺ في الآية الأولى، وفي الثانية على التحقيق، ومن ذلك ظهوره تعالى في مرآة صورة عزرائل عليه السلام لسائر البشر حين الموت، إذ قال تعالى: ﴿قل يتوفّاكم مّلك الموت الذي وكّل بكم﴾[4]، إشارة إلى ثبوت الواسطة وتعليم التشريع لنا معشر الخلق، بحسب ما اقتضته الحكمة الإلهية أيضا، وقد ينفيها عنا في بعض الأحيان، ومنه: ﴿الله يتوفّى الأنفس حين موتها﴾[5] إشارة إلى نفي الواسطة عنا وتعليم التحقيق لنا بحسب ما اقتضته القدرة الأزلية، وليس إلا هو المتجلي لنا في الآية الأولى، وفي الثانية على التحقيق، وقد يتنزل إلى البشرية للأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، بأن يظهر لهم في مرآة صورة البشر، كما ورد في الحديث الصحيح الذي رواه الطبراني وغيره مرفوعا إلى المصطفى أنه قال: {رأيت ربي في صورة شاب أمرد

1- ديوانه 47.
2- الآية 193، ومن الآية 194 سورة الشعراء.
3- الآية 6 سورة النمل.
4- من الآية 11 ،سورة السجدة.
5- من الآية 39 سورة الزمر.

قطط، له وفرة من شعر، وفي رجليه نعلان من ذهب[1]} الحديث.

قال سيدي عبد الكريم الجيلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الكهف والرقيم: «الحديث بكماله تشبيه في عين التنزيه، إذ معنى الحق إنما هو المنزه الذي: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[2]، فيستحيل عليه تقييد التشبيه وأنه ليس له إلا ذاك، فلما كان تشبيه في تنزيه، /وتنزيه في تشبيه على الحكم الذي ورد به النص من الكتاب [العزيز][3] والسنة، ظهر لك عالم (225/أ) الغيب في نفس عالم الشهادة وبطن لك عالم الشهادة في عين عالم الغيب»[4].

وقال أيضا في الإنسان الكامل: «اعلم أن القدمين عبارة عن حكمين ذاتيين متضادين، هما جملة الذات، بل هما عين الذات، وهذان الحكمان هما ما ترتبت الذات عليهما، كالحدوث والقدم، والحقية والخلقية، والوجود والعدم، والتناهي والتشبيه والتنزيه وأمثال ذلك، مما هو للذات من حيث هو عينها، ومن حيث حكمتها الذي هو لها، ولذلك عبر عن هذا الأمر بالقدمين، لأن القدمين من جملة الصورة، وأما النعلان، فالوصفان المتضادان، كالرحمة والنقمة، والغضب والرضا وأمثال ذلك، والفرق بين القدمين والنعلين، أن القدمين عبارة عن المتضادات [المخصوصة بالذات، والنعلين عبارة عن][5] المتضادات متعدية إلى المخلوقات، يعني أنها تطلب الأثر في المخلوقات، فهي نعلان تحت القدمين، لأن الصفات الفعلية تحت الصفات الذاتية، وكون النعلين من ذهب، هو نفس طلبها للأثر، فهي ذاهبة، أي سارية الحكم

1- سبق تخريجه.
2- من الآية 9 سورة الشورى.
3- زيادة من م.
4- الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمان الرحيم 9.
5- ما بين المعقوفتين ساقط من م.

في الموجودات، فلها الحكم في كل موجود وجد بأي نوع كان من الوجود هـ»[1].

والحكمة في تنزل الحق جل جلاله إلى الملكية تارة وإلى البشرية أخرى، هي تكليمه للنبي ﷺ من وراء حجاب، تلك الصورة التي ظهر بها وتفهيمه منها معنى خاصا به، وذلك كما يكلم الملك رعيته من وراء حجاب اللِّبْس[2]، مثل أن يخرج لهم في لباس أبيض أو أخضر إذا كان راضيا عنهم، أو يخرج لهم في لباس أسود إذا كان غاضبا عليهم، فخروجه لهم في اللباس الأخضر أو الأسود تكليمهم بلسان الحال، سواء حضر المقال أو لم يحضر، وعلى هذا يحمل تجلي الحق لعباده يوم القيامة في الصورة التي ينكرونها، وفي الصورة التي يعرفونها، والمراد بإنكارها ومعرفتها هو أنهم يعرفون الملك في دار الدنيا بالهزّ[3] والاشتهار، لظهور السطوة والهيبة والغلبة وما أشبه ذلك من أوصاف العظمة ونعوت القهرية، وينكرونه إذا لم يكن في تلك الحالة إلا الخاصة من الناس، فإنهم يقرونه ويسجدون له في حال التنكير وفي حال التعريف، لأنهم يعرفونه حق معرفته، وغيرهم لا يقره إلا في حال اشتهاره وظهوره بعلامة المملكة / وإمارة السلطنة، فإنه ما أقر إلا بالعلامة لا بالملك، ولذلك كانوا: ﴿يدعون إلى السّجود فلا يستطيعون﴾[4]، لتقييدهم بالعلامة، وعلى ظهور السطوة والهيبة والغلبة يحمل قوله تعالى: ﴿وجاء ربّك والملك صفّا صفّا﴾[5]، وذلك لأن الله عز وجل له الوجود المطلق، والوجود المطلق يقتضي بحقيقته التصور بكل صورة، والتلون بكل لون، والظهور في كل مظهر وبكل مظهر، وهو هو لم يتبدل ولم يتغير، بل لم يزل على

1- الإنسان الكامل 2 / 4.
2- اللِّبْس ما يلبس. اللسان (لبس).
3- الهزُّ الحركة. اللسان(هزز).
4- من الآية 42 سورة القلم.
5- الآية 24 سورة الفجر.

ما هو عليه من الإطلاق في حال تصوره بكل صورة، ملكية كانت أو بشرية، وتلونه بكل لون، لطيفا كان أو كثيفا، وظهوره في كل مظهر وبكل مظهر، كبيرا كان أو صغيرا، جليلا أو حقيرا، ونظير ذلك قضية جبريل عليه السلام، إذ كان يأتي المصطفى ﷺ في صورة دحية الكلبي غالبا، جريا على عادة العرب، مع أن صورته التي خلقه الله عليها يحير العقل في تكييفها وتصويرها، حسبما تقدم ذكرها في الحديث الصحيح، وقد رآه الصحابة رضوان الله عليهم في صورة عشيرهم دحية الكلبي، ولم يجاوز واحد منهم تلك الصورة بأن يراه في الصورة التي خلقه الله عليها، كما رآه المصطفى ﷺ ليلة المعراج، لأنهم لا يستطيعون رؤيته ولا يقوون قوته.

روى البخاري عن معتمر[1]، سمعت أبي[2] عن أبي عثمان[3]: { أنبئت أن جبريل أتى النبي ﷺ وعنده أم سلمة[4]، فجعل يتحدث معه، فقال النبي ﷺ لأم سلمة: من هذا؟ أو كما قال. قالت: هذا دحية فلما قام قالت: والله ما حسبته إلا إياه حتى سمعت خطبة النبي ﷺ يخبر خبر جبريل أو كما قال هـ[5]}.

1- هو أبو محمد معتمر بن سليمان التيمي، الإمام الحافظ (ت 187هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 7/ 213، تهذيب الكمال 18/ 242-245، تذكرة الحفاظ 1/266-267، سير أعلام النبلاء 8/ 477-479، تهذيب التهذيب 10/227.

2- هو أبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمي، الإمام شيخ الإسلام (ت 143هـ) ترجمته في: تهذيب الكمال 8/68-72، تذكرة الحفاظ 1/150-152، ميزان الاعتدال 2/212، سير أعلام النبلاء 6/ 195-202، شذرات الذهب 1/212.

3- هو أبو عثمان عبد الرحمان بن مل النهدي، الحافظ (ت 100هـ) ترجمته في: المعارف 426، الهداية والإرشاد 1/440-441، تاريخ بغداد 10/202، تذكرة الحفاظ 1/65-66، تهذيب التهذيب 6/ 277-278.

4- أم سلمة هند بنت أبي أمية، أم المؤمنين (ت 61هـ) ترجمتها في: طبقات بن سعد 8/69-76، مرآة الجنان 1/137، سير أعلام النبلاء 2/201، تهذيب التهذيب 12/455-457، شذرات الذهب 1/ 69-70.

5- أخرجه البخاري في غير موضع منها: في كتاب المناقب، باب: علامات النبوة ح 3634، 3/1119، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أم سلمة ح 2451، 2/1906.

قال ابن حجر في الفتح: «ولم أقف في شيء من الروايات على بيان هذا الخبر، أي في أي قصة كان، ويحتمل أن يكون في قصة بني قريضة، ففي دلائل[1] البيهقي والغيلانيات[2] عن عائشة رضي الله عنها، أنها رأت النبي ﷺ يكلم رجلا وهو راكب، فلما دخل قلت: من هذا الرجل الذي كنت تكلمه؟ قال: بمن تشبهيه؟ قلت: بدحية بن خليفة. قال: ذاك جبريل أمرني أن أمضي إلى بني قريضة هـ»[3].

وتعقبه العيني بأن: «الرائية في حديث الباب أم سلمة، وهنا عائشة / وباختلاف الروايات»[4]. فأجاب ابن حجر في انتقاض الاعتراض: «بأنه ليس في شيء من ذلك ما يمنع احتمال اتحاد القصة، فرآه كل من عائشة وأم سلمة، كذا قال، فليتأمل انتهى»[5]. (2/أ)

فكما صح تمثل جبريل بصورة دحية الكلبي، والمراد به مطلق البشر، كما ﴿تمثّل لمريم بشرا سويّا﴾[6] مع أن صورته مباينة لصورة البشر لا في الخلقة ولا في الحقيقة، كذلك صح تمثل الحق في صورة الملك تارة والبشر أخرى، والمراد بهما مطلق الخلق، مع أن صورته مباينة لصورة الخلق، إذ هو الذي ﴿ليس كمثله شيء﴾[7]، وكما أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يطيقوا رؤية جبريل في الصورة التي خلقه الله عليها، من غير تمثله بصورة البشر، كذلك الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، لم يطيقوا رؤية ذات الحق صرفا من غير تلبسها بنور الصفات. وكما أن الصحابة لم يقدروا أن يجاوزوا صورة عشيرهم مع علوهم

1- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة 4/ 10.

2- هو كتاب الفوائد الشهير ب: الغيلانيات لمحمد الشافعي (ت 354هـ) 1 / 457.

3- فتح الباري 10 / 6.

4- عمدة القاري 20 / 12.

5- انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري 2 / 274 .

6- تضمين للآية الكريمة: فتمثّل لها بشرا سويّا. من الآية 16 سورة مريم.

7- من الآية 9 سورة الشورى.

وشرفهم وفضلهم على سائر الأمم، بسبب اتصاله وصحبته ﷺ، كذلك لم يقدر أحد من الناس ما عدا الأنبياء والرسل والوارثين لهم أن يجاوز صورة البشر إلى صورة الملك، بأن يرى الملك في صورة البشر، كما كان يراه ﷺ، وقد تقدم الكلام على رؤيته تعالى بما يشفي الغليل، ويغني عن إعادته هنا عند قوله: ذهلت بها عني، البيت.

ولما أتى بالدليل من الكتاب والسنة، على أن تجلي الذات المقدسة لم يطقه بشر، أتى أيضا بالدليل على ذلك من مفهوم امتناع إدراك حقيقة المصطفى ﷺ، كما أتى به من مفهوم امتناع إدراك صورة جبريل لغير الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، فقال رضي الله عنه:

10- فَكَيْفَ يَرَى خَلْقٌ حَقِيقَةَ أَحْمَدٍ ... وَلَكِنْ يَرَى ظِلاً مِنَ الْبَشَرِيَّةِ

10- لأَنَّهُ صَوْنُ السِّرِّ بَلْ سِرُّ صَوْنِهِ ... وَالأَنْوَارُ طُرًّا مِنْ سَنَاهُ اسْتَمَدَّتِ

11- عَلَيْهِ يَدُورُ الْقُطْبُ وَهْوَ بِسِرِّهِ ... يَدُورُ عَلَيْهِ الْكَوْنُ فِي كُلِّ لَمْحَةِ

11- تَرَى حُكْمَهُ بِاللهِ فِي الْخَلْقِ نَافِذًا ... لأَنَّهُ صَارَ فِيهِمُ أَصْلَ نَشْأَةِ

11- تَرَقَّى إِلَى أَنْ صَارَ لِلْكُلِّ جَامِعًا ... [بسرٍّ][1] أَتَى مِنْ هِمَّةٍ أَحْمَدِيَّةٍ/ (226/ب)

1- وَأَصْلُ وُجُودِ الشَّيْءِ رَحْمَةُ ... نَفْسِهِ [بذلك][2] كَانَ رَحْمَةً لِلْبَرِيَّةِ

- وَرَحْمَتُهُ مِنْ رَحْمَةِ الْمُصْطَفَى ... أَتَتْ لأَنْ سِرُّهُ مِنْ سِرِّ عَيْنٍ لِرَحْمَةِ

- لِذَلِكَ كَانَ الْقُطْبُ يُبْصَرُ ... دَائِمًا لَهُ سِرُّ الاسْتِخْلافِ فِي كُلِّ بَرْزَةِ

- لأَنَّهُ عَنْ خَيْرِ الأَنَامِ خَلِيفَةٌ ... وَهُوَّ عَنِ الرَّحْمَانِ خَيْرُ خَلِيفَةِ

كيف الغالب فيها الاستفهام، تحقيقا أو تقديرا. [كما][3] هنا الاستفهام المشوب بالتعجب المتضمن للنفي، وقد تقدم الكلام

1- ... لسر.

2- ... لذلك، وكذلك في الديوان.

3- ... كما.

عليها عند قوله: وكيف أصيخ للملامة، البيت. والحقيقة الأحمدية هي مجموع المقدورات والمرادات والمعلومات عندنا من حيث هي.

وقال شيخ شيخنا سيدي عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي رضي الله عنه: «الحقيقة المحمدية هي الجمع الذاتي الأحدي، و[سمي][1] بالحقيقة المحمدية، لأنه ﷺ أول من تحقق به علما وشهودا وحالا، وإن ظهر بصورته غيره قبله هـ».

وأحمد أفعل التفضيل من الحمد، وهو اسم من أسمائه ﷺ، ورد به نص القرآن على لسان عيسى عليه السلام، إذ قال تعالى: ﴿**ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد**[2]﴾ وهو من جملة ما [خصه][3] الله به دون غيره من الأنبياء، إذ قال ﷺ: {**إن الله أعطاني خصالا لم يعطها [أحدا][4] قبلي، سميت أحمد ونصرت بالرعب**} [5] الحديث.

قال الترمذي الحكيم في نوادر الأصول: «قوله: سميت أحمد فمنه نال لواء الحمد، لأنه هو الذي وصل إلى عش الحمد من بين الرسل. وكانت الرسل تحمد ربها من حق الآلاء، ومحمد من حق الرحمة العظمى الذي منه الآلاء، فلذلك جعل أحق الرسل بلواء الحمد، لأن حمده أخلص وأوفر هـ»[6].

وقال السهيلي[7]: «ثم إنه لم يكن محمدا حتى كان أحمد، حمد ربه فنبأه وشرفه، فلذلك تقدم اسمه أحمد على الاسم الذي هو محمد.

1- في م ويسمى.
2- من الآية 6 سورة الصف.
3- في ح و ع أخصه.
4- في م أحد.
5- رواه أحمد في مسنده، ح 763، 1 / 210-211.
6- عدت إلى نوادر الأصول فلم أقف على هذا القول.
7- هو أبو القاسم عبد الرحمان بن عبد الله الخثعمي السهيلي الأندلسي، الحافظ (ت 581هـ) ترجمته في ديوان الإسلام 3/107، مرآة الجنان 3/422، بغية الوعاة 2/81-82، شذرات الذهب 4/271-272، معجم المؤلفين 2 / 94.

فذكره عيسى فقال: (اسمه أحمد[1])، وذكره موسى حين قال له ربه: تلك أمة أحمد فقال: اللهم اجعلني من أمة أحمد، فبأحمد ذكر قبل أن يذكر بمحمد، لأن حمده لربه كان قبل حمد الناس له، فلما وجد وبعث كان محمدا بالفعل، وكذلك في الشفاعة يحمد ربه بالمحامد التي يفتحها عليه، فيكون أحمد الحامدين لربه، ثم يشفع فيحمد على شفاعته، فانظر كيف ترتب هذا الاسم قبل الاسم الآخر في الذكر، والوجود والدنيا والآخرة، تلح لك الحكمة/ الإلهية في تخصيصه (227/أ) بهذين الاسمين.

وقال أيضا: وأما أحمد وهو اسمه عليه الصلاة والسلام الذي سمي به على لسان عيسى وموسى، فإنه منقول أيضا من الصفة التي معناها التفضيل، فمعنى أحمد، أحمد الحامدين لربه، وكذلك هو في معنى، لأنه يفتح عليه في المقام المحمود، بمحامد لم تفتح على أحد قبله فيحمد ربه بها، ولذلك يعقد له لواء الحمد هـ»[2].

وقال عياض: «كان عليه الصلاة والسلام أحمد، قبل أن يكون محمدا كما وقع في الوجود، لأن [تسميته][3] أحمد وقعت في الكتب السالفة، و[تسمية][4] محمدا وقعت في القرآن. وذلك أنه حمد ربه قبل أن حمده الناس، وكذلك في الآخرة يحمد ربه فيشفعه فيحمده الناس هـ»[5].

وذكر هذا القول ابن حجر، وأقره عليه، وهو سبقية أحمد خلافا لما ادعاه ابن القيم، فإنه ذكر في اسمه أحمد أنه قيل: «فيه [إنه][6] معنى مفعول، ويكون التقدير أحمد الناس، أي أحق الناس وأولاهم

1- الآية 6 سورة الصف.
2- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام 1/ 182.
3- في ح تسمية.
4- في ح تسميته.
5- فتح الباري 7/ 246.
6- ساقطة من ح.

أن يحمد، فيكون محمدا في المعنى، لكن الفرق بينهما أن محمدا هو الكثير الخصال التي يحمد عليها، وأحمد هو الذي يحمد أفضل مما يحمد غيره، فمحمد في الكثرة والكمية، وأحمد في الصفة والكيفية. فيستحق من الحمد أكثر مما يستحق غيره، أي أفضل حمد حمده البشر. فالاسمان واقعان على المفعول.

قال: وهذا أبلغ في مدحه وأكمل معنى، فلو أريد معنى الفاعل لسمي الحمّاد، أي الكثير الحمد، فإنه ﷺ كان أكثر الناس حمدا لربه. فلو كان اسمه أحمد باعتبار حمده لربه، لكان الأولى به الحماد كما سميت بذلك أمته، وأيضا فإن هذين الاسمين إنما اشتقا من أخلاقه وفضائله المحمودة، التي لأجلها استحق أن يسمى محمدا وأحمد هـ»[1]

وفي شرح [كبرى][2] البكي[3] على الحاجبية: «أنه بحمده ﷺ لله. حمده الله على ألسنة عباده، فهو الحامد المحمود، إلا أنه خص من حيث تنزل الأمر ومبدأ الفاعلية بالأحمدية، ومن حيث بلوغ الأمر ومنتهى المفعولية [بالمحمدية][4]، فكان اسمه في السماء أحمد، وفي الأرض محمدا هـ»[5].

وهو ﷺ محمد بن عبد الله، بن عبد المطلب، بن هاشم، بن عبدمناف، بن قصي، بن كلاب، بن مرة، بن كعب، بن لؤي، بن غالب، بن فهر، بن مالك، بن النضر، بن كنانة، بن خزيمة، بن مدركة.

1- زاد المعاد في هدى خير العباد 1/93.

2- زيادة من ع و م.

3- محمد بن قاسم البكي التونسي، إمام علامة محقق، له شرح على عقيدة ابن الحاجب، قال عنه عبد الله المسناوي في كتابه النصرة: «وشرحه على الحاجبية يدل على أنه من الراسخين في علم الظاهر والباطن. . .وهو ممن أخذ عن الشيخ أبي العباس أحمد بن عقبة الحضرمي، فهو عصري الشيخ زروق هـ بتقديم وتأخير». ينظر الإكليل والتاج 1 / 283.

4- في م المحمدية.

5- تحرير المطالب للبكي، (12/أ) مخ خ ح 4024.

بن إلياس، بن مضر، بن نزار، بن معد، بن عدنان، إلى [ها][1] هنا انتسب رسول الله ﷺ بإجماع الأمة، والنضر هو أبو قريش عند/ الجمهور، (227/ب) وقيل أبوهم هو فهر.

وأما أمه ﷺ هي آمنة بنت وهب، بن عبد مناف، بن زهرة، بن كلاب المذكور، تزوجها أبوه عبد الله ثم سافر إلى البادية فقضى نحبه بيثرب وبها دفن، ورسول الله ﷺ في بطن أمه، وقيل في المهد صبيا، فكان مولده ﷺ عام الفيل على الأصح، وقيل بعده، ولد يوم الاثنين من ربيع الأول ثانيه أو ثامنه أو عاشره أو ثاني عشره، وهو القول المشهور، وأرضعته أمه في أيام ولادته، ثم أرضعته ثويبة[2] الأسلمية عتيقة أبي لهب أياما، ثم قدمت حليمة[3] بنت أبي ذؤيب، فذهبت به إلى أهلها بني سعد[4] ابن بكر، فبقي عندها إلى أن فصلته بعد سنتين، ثم ردته إلى أمه هي وزوجها[5] أن تتركه عندهم حتى يغلظ خوفا عليه من وباء مكة، وحرص على مكثه فيهم لما يرون من بركته ﷺ، [ولم][6] يزالوا بها حتى ردته معهم، فلم يزل عندهم إلى أن وقع به ما وقع من شق صدره ﷺ كما ورد[7].

فلما علمت حليمة بذلك ردته هي وزوجها أيضا إلى أمه خشية أن يكون قد أصيب [بمس][8] من الجن، فكان عند أمه إلى أن توفيت،

1- زيادة من ح.

2- ثويبة مولاة أبي لهب مرضعة النبي ﷺ، (ت 7هـ) ترجمتها في: معرفة الصحابة 6/3284، أسد الغابة 6/46، الإصابة 7 / 548-549.

3- حليمة بنت أبي ذؤيب السعدية، مرضعة النبي ﷺ، (ت بعد 8هـ) ترجمتها في: معرفة الصحابة 6/ 3292، أسد الغابة 6/ 67-69، الإصابة 7 /584-585.

4- حي من ذبيان بن بغيض من العدنانية. معجم قبائل العرب 2 / 514.

5- في هامش الأصل: وطلبا منها أن تتركه.

6- في باقي النسخ فلم.

7- ينظر قضية شق صدره ﷺ في مسند أحمد، ح 21317، 8 /54-55.

8- في باقي النسخ بلمس.

وتركته وهو ابن ست سنين أو نحوها، فكفله جده عبد المطلب، وكانت أم أيمن[1] هي حاضنته والقائمة عليه، ثم مات عبد المطلب وخلفه ابن ثمانية أعوام أو نحوها، فأوصى به ابنه أبا طالب لأنه كان شقيقا لأبيه عبد الله، فكفله أبو طالب، وكان هو الذي [يلي][2] أمره، وكان شفيقا عليه وناصرا لـه، إلى أن بلغ أشده وبلغ أربعين سنة على الأصح، بعثه الله رحمة للعالمين ورسولا إلى الثقلين أجمعين، وكان من أمره ما كان ﷺ.

وقولـه: لأنه صون السر، أي حفظ السر، والسر في اللغة الشيء الذي يكتم، وقد تقدم الكلام عليه بحسب الاصطلاح عند قوله: وإنك سر الكل، البيت. وقوله: عليه يدور القطب، الضمير عائد على المصطفى ﷺ، والقطب في اللغة هو قطب الرّحى الذي تدور عليه. ثم استعمل في كل ما بينه وبينه مناسبة، فقيل لكوكب بين الجدي والفرقدين قطب، لدوران الفلك عليه، وقيل لسيد القوم قطب لدوران أمرهم عليه، وقيل لصاحب الجيش قطب، لدوران رحى الحرب عليه. وهكذا كل من لـه تصرف في شيء يقال لـه قطب لذلك الشيء، لقيام أمره به، ويجوز رفع فائه ونصبه وخفضه. وفي الاصطلاح القطب هو أكمل أهل زمانه، وهو موضع / نظر الله تعالى من العالم. (228/أ)

قال السهروردي رضي الله عنه: «القطب هو الذي يضاهي[3] الخضر ويجاريه في العلم والأحوال، وهو رحمة الله في الأرض وغياث الأمة، والبدل من النبي ﷺ، والوارث لبعض مقاماته، وبعده الأوتاد الأربعة في نواحي الأرض الأربع، بمنزلة الخلفاء الأربعة، وبعدهم الأبدال الستة بمنزلة بقية العشرة المشهود لهم بالجنة، وبعدهم النقباء الأربعون، بمنزلة الأربعين

1- أم أيمن الصحابية، مولاة الرسول ﷺ وحاضنته، (ت 11هـ) ترجمتها في: طبقات ابن سعد 8/179-181، تهذيب التهذيب 12/459، الإصابة 8/169، شذرات الذهب 1 /15.

2- في م تولى.

3- في هامش ح طرة: أي يماثله.

أهل الدار يوم أسلم عمر وظهر الإسلام، وبعدهم النجباء، وهم ثلاثمائة بمنزلة أهل بدر، وبعدهم الصالحون المتفرقون في الأرض، ومن مات من عددهم خلفه [آخر][1] من العدد الذي يليه، لا يزالون كذلك، فإذا أراد الله خراب الدنيا لم يبق منهم أحد هـ».

وقال الشيخ أبو الحسن الششتري رضي الله عنه: «البدلاء سبعة وهم كل من سافر عن موضعه وترك به خليفة جسدا على صورته، حتى لا يعرف أحد أنه فقد، وهم على قلب إبراهيم عليه السلام، والأوتاد مثلهم من الرتبة وهم أربعة رجال، منازلهم على أركان العالم الأربعة، والنقباء هم الذين استخرجوا خبايا النفوس، وهم ثلاثمائة والنجباء هم أربعون، وهم مشغولون بحمل أثقال العالم، والإمامان هما رجلان أحدهما عن يمين القطب والآخر عن يساره، والأمناء هم الملامتية، والملامتية هم الذين لا يظهرون على ظواهرهم، مما في بواطنهم شيئا هـ».

وهذا الترتيب مباين لترتيب السهروردي، وقد ذكر جمال الدين القاشاني ترتيبا آخر، يشاكل هذين الترتيبين: «وهو أن الأبدال أربعون رجلا، لكل منهم درجة مخصوصة ينطبق أول درجاتهم على آخر درجات الصالحين، وآخرها على أول درجة القطب، كلما مات واحد منهم بدل الله مكانه أحدا يدانيه ممن [يحبه][2] وظهر التبدل في كل من هو أدنى درجة منه، فحينئذ يدخل في أول درجاتهم أحد من الصالحين، وينخرط في سلك الأبدال، ولا يزال عددهم كاملا حتى إذا جاء أمر الساعة قبضوا جميعا، والأبدال أربعون، اثنان وعشرون بالشام، وثمانية عشر بالعراق، وكلما مات واحد منهم، بدل الله مكانه آخر، فإذ جاء الأمر قبضوا كلهم، وأما الأوتاد فمنه ثلاثة من الأبدال في نهاية

1- في ع و م آخرون.
2- كذا في الأصل وفي باقي النسخ، وفي كشف الوجوه الغر، الذي أخذ منه النص: تحته.

(228/ب) درجاتهم، كلما مات الوتد بدل الله مكانه/ واحدا منهم هـ »[1].

وقد روى الشيخ أبو عبد الله بن مالك[2] عن محمد بن العابد[3] عن الخضر عليه السلام: «إن الأولياء ثلاثمائة، والنجباء سبعون، والأوتاد أربعون، والنقباء عشرة، والعرفاء سبعة، والمختارون ثلاثة، والغوث واحد من العدد الذي قبله، ويخلف الولي واحد من فضلاء الناس، وكذلك إلى يوم القيامة »[4].

فهذا ترتيب آخر يشاكل ما تقدم، وأحسنهم عندي ترتيب السهروردي إذ لكل أمة قطب عليه مدار أمرها وهو رسولها، من حيث كونه خليفة رسول الله ﷺ، ولكل خليفة خلفاء أربع، على قدم الخلفاء الأربع وهم الأوتاد في نواحي الأرض الأربع، وله ستة أبدال على قدم الستة الباقين من العشرة المشهود لهم بالجنة، فإذا مات القطب يخلفه أحد من الأوتاد الأربع، أعني أعلاهم منزلة وأقربهم مرتبة من القطب، مثل أبي بكر الصديق، من رسول الله ﷺ، ثم يخلف رتبته في الأوتدية الذي يليه، مثل عمر، ثم الذي يليه مثل عثمان، ثم الذي يليه مثل علي كرم الله وجهه، ثم يخلف رتبته في الأوتدية الذي يليه من الأبدال. أعني أعلاهم منزلة وأقربهم مكانة منه، ثم الذي يليه ثم الذي يليه. إلى آخر دائرة العدد، وهو أدنى النجباء رتبة، فيرتقي عن رتبته إلى التي فوقها، فيخلفه أشرف الصالحين وأخيرهم، وهكذا تدور الدائرة بأهلها. حتى تدور الخلافة أي القطبانية على سائر رجال العدد، أعني كلما مات القطب دارت الدائرة برجالها، كما يدور الفلك بنعت تنقل كل واحد منهم إلى رتبة فوق رتبته، حتى تبقى الرتبة التالية في الدائرة، ﴿خاوية

1- كشف الوجوه الغر 2 / 114 - 115.
2- لم اقف له على ترجمة.
3- لم أقف له على ترجمة.
4- الإنالة العلمية 84.

على عروشها﴾[1]، فينتقل إليها أحد من الصالحين، وإلى هذا الترتيب الإشارة بقوله ﷺ {إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها[2]} إشارة إلى تمام الدائرة المذكورة.

والحاصل أن هذه الرتب كلها معنوية، لا يدركها إلا أهل المعاني بعضها فوق بعض، بحسب التفاوت في الذكر، ومقامات الذكر بعضها فوق بعض، بحسب المعرفة بالمذكور، فمن عرفه من حيث ذكر الآلاء، فهو من النقباء فمن دونهم، وهم النجباء ثم الصالحون، ومن عرفه من حيث توحيد الأفعال، فهو من الأبدال، ومن عرفه من حيث تجلي الصفات، فهو من الأوتاد، ومن عرفه من حيث شهود الذات، فهو/ من الأقطاب، (229/أ) ومن فني فيه عن وجود الشاهد والمشهود، فهو من الأفراد الخارجين عن نظر القطب، والأخص منهم يستلزم الأعم ولا عكس.

تنبيه: القطب هو أكمل إنسان في الوجود، وهو أوفر [حظ][3] من المعرفة والشهود، متمكن في مقام الفردانية وراسخ القدم في رتبة الغوثية، بل هو البرزخ بين عالمي الغيب والشهادة، الجامع بين التحقيق والتشريع، أو تقول بين الفناء والبقاء، أو تقول بين السكر والصحو، وهو محل نظر الله من العالم، والعالم بأسره محل نظره، وله خليفة في عالم الغيب، يسمى بالفرد لتفرده بعلم الغيب، وهو العلم اللدني الذي تفرد به الخضر عن موسى عليهما الصلاة والسلام.

وإلى ذلك الإشارة بقولهم في الاصطلاح: الأفراد هم الرجال الخارجون عن نظر القطب، وذلك لتفردهم «بما لم يحط بها خبرا»[4]، وله خليفة في عالم الشهادة يسمى بالغوث، لغواثه وصياحه على من يعصي الله ويعبد

1- من الآية 258 سورة البقرة.
2- رواه أبو داود في كتاب الملاحم، باب: ما يذكر في قرن المائة، ح 4291، 4/109.
3- فصواب حظا.
4- تضمين للآية الكريمة: ﴿وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا﴾. الآية 67 سورة الكهف.

سواه، أو لغواثه وصياحه عند أخذ القطب برأسه وجره إليه، وقوله: «يا ابن أمّ إنّ القوم استضعفوني»[1]، فهو {بمنزلة هارون من موسى[2]}.

وإلى ذلك الإشارة بقولهم في الاصطلاح: الغوث هو القطب إذا ألجأ الوقت إليه، كقطبانية هارون أيام ميقات موسى عليهما السلام، وكل خليفة منهما يخبر القطب بما ليس عنده من تفصيل أخبار العالم الذي هو فيه، إذ العلم بالأشياء إجمالا وتفصيلا لا يمكن إلا لله عز وجل، فلو كان للقطب تفصيل علم الغيب ما طلب موسى من الخضر الاتباع ليعلمه مما علم رشدا، ولو علم الفرد أن القطب يطيق تفصيل علم الغيب ما قال له: ﴿إنك لن تستطيع معي صبرا﴾[3] ولو كان للقطب تفصيل علم الشهادة، ما أخذ برأس أخيه يجره إليه، ولو علم الغوث أن القطب علم ما وقع به تفصيلا، ما قال له إن القوم استضعفوني، وهذان هما المراد بالإمامين اللذين أحدهما عن يمين القطب والآخر عن يساره في الاصطلاح.

فمركز القطب من حيث فردانيته هو مجلي الأحدية، ومركزه من حيث غوثيته هو مجلي الواحدية، ومركزه من حيث قطبانيته هو مجلي الألوهية، فبنور الفردانية يدرك العلوم اللدنية ويشاهد الحقائق الغيبية، وبنور الغوثية/ يضبط الأحكام الشرعية ويقيم الحد على من تعدى (229/ب) الحدود السنية، وبنور القطبانية يعطي لكل ذي حق حقه، ويوفي لكل

1- تضمين للآية الكريمة: ﴿وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال يا ابن أمّ إن القوم استضعفوني﴾. من الآية 150 سورة الأعراف.

2- جزء من الحديث الآتي: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى. أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: مناقب علي...ح 3706، 3/1142، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي...ح 2404، 2 / 1871.

3- من الآية 66 سورة الكهف.

[ذي][1] قسطه، فمرتبته علت على جميع المراتب، [ومنصبه][2] سما على سائر المناصب، عليه تدور أفلاك الوجود بأسرها، ومنه تستمد الممكنات وإليه استنادها، فبنوره قامت الأشباح، وإليه سجدت الأرواح، يمد الأشياء بمدد الرحمة إذ هو عينها، ويحفظ الأكوان بسرادق العزة، إذ به قوامها، فله الخلافة في الأرض والنيابة في السماء، يتصرف في الجميع بالقدرة تارة وبالحكمة أخرى، قد بايعوه أهل السماء والأرض بحكم القاهرية مبايعة مؤبدة، وله لواء الحمد في عالم الملك والملكوت يأوي إليه كل مخلوق، وله منار السر في عالم الجبروت، به تستعين الملائكة الغلاظ الشداد، الذين: ﴿لَا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يومرون﴾[3]، وبه تتقوى على حمل العرش ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون﴾[4].

فهو [مرساة][5] التجليات الإلهية، ومعدن [الكشوف][6] الربانية، قد تجلت له الأحدية بحقائقها، وتبرجت له الواحدية بدقائقها، فشاهد عين بالعين، ومحا عن وجوده نقطة الغين، بنعت زوال البين من غير كيف ولا أين، ثم اتصف بجميع الصفات الإلهية، وتخلق بسائر الأخلاق الربانية والنعوت الرحمانية، يرحم الضعيف ويجيب المضطر إذ دعاه، ويطعم المسكين واليتيم والأسير، ويقول: ﴿إنّما نطعمكم لوجه الله﴾[7] يوثر الفقير على نفسه، ولو كان به خصاصة، ويحن إلى

1- ساقطة من م.
2- في ع منصبا.
3- من الآية 6 سورة التحريم.
4- من الآية 6 سورة غافر.
5- في باقي النسخ مرصة.
6- في ح الكشوفات.
7- من الآية 9 سورة الإنسان.

[المنكسر][1] ويعفو [عمن][2] ظلمه، ذو حلم ورأفة، وعلم وعفة، وفهم وأمانة وكرم وصلة، طبعه مركب على الطباع، وكلامه مقبول، ونظره أوسع، قد وسع علمه جهل الخلائق، وأدرك فهمه سائر الدقائق، وتحقق بجميع الحقائق، ثم أكرم بعلم الفصل بين الوجود السابق واللاحق، ومنح بمعرفة السر الذي بين المعشوق والعاشق، وخص بشهود أول الأول، وعرفان ما بينهما، وشهود آخر الآخر وعرفان ما بينهما، والتمييز بين علم البدء والإعادة، والسر الذي بينهما، وعرف ماهية آدم وماهية حواء، وماهية الشيطان وماهية الهوى، وماهية الانفراد وماهية السوى، قد أدرك ذلك كله بحكم الخلافة من حيث كون الحق سمعه وبصره فهو الجوهر/ (230/أ) الفرد، وواسطة العقد، خليفة سيدنا ومولانا محمد، بل هو السر الذي تنكرت به الحقيقة المحمدية، كما أن السر المحمدي هو الشيء الذي تنكرت به الحقيقة الأصلية فافهم، إن كنت ذا فهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وقوله: ترى حكمه، أي أمره، والضمير عائد على القطب. ونافذا أي مطاعا، اسم فاعل من نفذ السهم ينفذ من الرمية إذا خرج مسرعا. وقوله: ترقى أي صعد، إذ الترقي في الاصطلاح الصعود، حسا كان أو معنى، والهِمَّة جمع الهم بصفاء الإلهام. وقوله: وأصل وجود الشيء، الأصل معروف وهو الذي تتفرع عنه الفروع. والوجود قد تقدم الكلام عليه عنه قوله: لأن إله العرش. وتقدم أيضا الكلام على الشيء هناك، والمراد به هنا الممكن. والرحمة صفة معناها الإحسان، فهي صفة فعل. وقيل معناها إرادة الإحسان، فهي صفة الذات. والنفس قد تقدم الكلام عليها بحسب الاصطلاح عند قوله: ولم يصف زهد، وبحسب اللغة

1- في ع و م الكسير.
2- في ح عن من.

عند قوله: فتدرك ما لم تدر، والمراد بها هنا الروح أضيفت إلى الرحمة من باب إضافة الموصوف إلى الصفة، وضميرها عائد على القطب.

والبرية في اللغة الخلق، وقد تركت العرب همزها. قال الفراء: «فإن أخذت البرية من البرا وهو التراب، فأصلها غير الهمز»[1]. وقوله: ورحمته من رحمة المصطفى، الضمير عائد على القطب أيضا، والمصطفى معناه المختار من الاصطفاء، وأصله من الصفاء، ومنه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ﴾[2] أي اختاره، وحيثما أطلق اسمه، فالمراد به رسول الله ﷺ. والبرزة مصدر برز الرجل يبرز بروزا إذا خرج، وأبرزه غيره، وبرزت الشيء تبريزا إذا أظهرته وبينته. وخير الأنام أي الخلق، هو رسول الله ﷺ، إذ قال: { أنا سيد ولد آدم ولا فخر[3]}.

قال الشيخ محيي الدين في الباب العاشر من الفتوحات المكية: «إنما كان ﷺ ولد آدم، لأن جميع الأنبياء نواب له عليه وعليهم الصلاة والسلام من لدن آدم إلى آخر الرسل، وهو عيسى عليه السلام، كما أبان عن ذلك حديث: {لو كان موسى وعيسى حيين ما وسعهما إلا اتباعي[4]}. قال: وصدق ﷺ في ذلك، فإنه لو كان موجودا بجسمه من لدن آدم إلى/ زمان وجوده، لكان جميع بني آدم تحت شريعته حسا، ولهذا (230/ب) لم يبعث نبي إلى الناس عامة إلا هو خاص، فجميع شرائع الأنبياء هي بالحقيقة شرعه ﷺ»[5].

1- معاني القرآن 3 / 282.
2- من الآية 33 سورة آل عمران.
3- جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب: تفضيل نبينا ﷺ ... ح 2278، 2/ 1782، والترمذي في كتاب المناقب، باب: في فضل النبي ﷺ، ح 3615، 5/ 548، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب: ذكر الشفاعة ح 4308، 2 / 1440، وأحمد في مسنده، ح 2692، 1 / 633-634.
4- الجامع لأحكام القرآن 13 / 236.
5- الفتوحات المكية 1/ 135.

والرحمان اسم من أسمائه تعالى وتقدس، على وزن فعلان، وهذه الصيغة كلما كانت لعموم ذلك الوصف في المحل المتصف به، اشتد ظهور ذلك الوصف في الموصوف به، ولهذا كان اسمه تعالى: الرحمان عاما ظاهرا في الدنيا والآخرة بخلاف الاسم الرحيم، فإنه مختص بالآخرة، كما ورد في الحديث: {الرحمان في الدنيا والآخرة، والرحيم في الآخرة[1]} . وقيل: كان الاسم الرحمان أعم من حيث رحمة المؤمنين والكافرين، والرحيم أخص من حيث اختصاص الرحمة بالمؤمنين، لقوله تعالى: ﴿وكان بالمومنين رحيما﴾[2]، فالرحمان أعم وأتم، وقيل الرحيم أكمل وأشمل، لوقوعه في الخطاب بعده على طريقة الارتقاء إلى الأعلى.

قال الإمام الجنيد رضي الله عنه : «الرحمة على وجهين: رحمة لطفه ورحمة عطفه، فإشارة اسمه الرحمان إلى لطفه، وإشارة اسمه الرحيم إلى عطفه»[3] . وقال جعفر الصادق : «الرحمان العاطف على خلقه بسابق المقدور عليهم، المراقب لهم، والرحيم المتعطف لهم في أمر المعاش والعوافي»[4] . وقال سهل: «الرحمان على عباده بالمغفرة والرضوان في الآخرة، والرحيم عليهم بالعوافي والأرزاق»[5] .

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه : «الرحمان خاص الاسم عام المعنى، والرحيم عام الاسم خاص المعنى، فالرحمان بما روح، والرحيم بما لوح، فالترويح بالمبار، والتلويح بالأنوار، والرحمان بكشف تجليه، والرحيم بلطف توليه، والرحمان بما أولى من الإيمان، والرحيم

1- لم أقف عليه فيما تصفحته من كتب الحديث.
2- من الآية 43 سورة الأحزاب.
3- عرائس البيان 1/8.
4- عرائس البيان 1/8.
5- المصدر نفسه 1/9.

بما أسدى من العرفان. ثم قال: فالرحمان بما يوفق، والرحيم بما يحقق، فالتوفيق للمعاملات، والتحقيق للمواصلات، فالمعاملات للقاصدين، والمواصلات للواجدين، فالرحمان بما يصنع لهم، والرحيم بما يدفع عنهم، فالصنع [بجميع][1] العناية، والدفع بحسن الرعاية هـ»[1].

وقال الإمام الورتجبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «إن اسم الرحمان محل طلوع [أنوار][2] العناية، والرحيم محل إشراق شمس الكفاية فبالعناية يهدي أهل العرفان إلى مشاهدة القدم، وبالكفاية يحفظ حقائق إيمانهم أبدا، لوجه بقاء/ الديمومية، فبالرحمان تأييدهم، وبالرحيم ترقيهم وتحفظهم، فالأول للعناية والآخر للكفاية، تغمدهم بنور الأزلية بين الصفتين، حتى يصيروا بالرحمان مشتاقين، وبالرحيم [ولهين][3]. وقال أيضا: قيل بالرحمان سبقت رحمته غضبه، وبالرحيم حجب كرمه سخطه، والرحمان اسم القدم، والرحيم اسم البقاء، والرحمان اسم الحقيقة، والرحيم اسم الصفة هـ »[1].

وقد تقدم أن الرحمان هو اسم لمرتبة اختصت بجميع الأوصاف العالية الإلهية، سواء انفردت الذات بها، كالعظيم والفرد، أو حصل الاشتراك فيها كالعليم والبصير، أو اختصت بالمخلوقات كالخالق والرازق، وتقدم أيضا ترتيبه دون الاسم الله، ودخوله تحت حيطته في الاصطلاح، عند قوله: فلي عزة الملك القديم، البيت.

يقول والله أعلم: فيا عجبا كيف يرى ويدرك مخلوق من المخلوقين حقيقة المصطفى ﷺ، التي خلق الله منها كل ما كان وما يكون، هيهات هيهات، إن هي إلا سر مكنون لا تدركه العقول ولا تحيط به الفهوم من

1- في ج جميل.
2- ساقطة من م.
3- في باقي النسخ والهين.

حيث النقول، ولكن يرى إن كان ولا بد، المخلوق من تلك الحقيقة ظلا من البشرية، وهي [صورته][1] التي أبرزها الله عز وجل في هذا العالم، وأرسلها رحمة للعالمين، لأنه ﷺ هو صون السر الإلهي المكنون وحفظه، بل [هو][2] سر صونه ﷺ، لأن المراد بالسر الإلهي حقيقته ﷺ، والمراد بالصون ظل بشريته، فهو سر صونه، والأنوار الحسية مثل الشمس والقمر والنجوم والبرق، والمعنوية: مثل العلم والمعرفة والتوحيد والواردات الإلهية، كلها مستمدة ومقتبسة من سناه ﷺ، عليه ﷺ يدور القطب الذي هو قلب الوجود، وهو أي القطب، بسبب سره ﷺ [المودوع][3] فيه من حيث الخلافة يدور عليه الكون بأسره في كل لمحة وطرفة، بحيث ترى حكمه وأمره نافذا في جميع المخلوقات: ﴿بأمر الله عز وجل بأن يقول للشيء كن فيكون﴾[4]، لأنه صار في المخلوقات أصل نشأتهم، ولم [يزل][5] يترقى في مقامات العلم والمعرفة بالله عز وجل، إلى أن صار في الحقيقة/ جامعا للكل من الحقيقة والشريعة، بسبب السر الذي أتاه الله من الهمة الأحمدية، من حيث استحقاق الخلافة عنه ﷺ. (231/ب)

واعلم أن أصل وجود الشيء الممكن وحقيقته التي تكون منه ونشأ عنها هو نفسه، أي نفس القطب وروحه الموصوفة بالرحمة والإحسان، فبسبب تلك الأصالة كان القطب رحمة للبرية، أي لسائر الخلق، لأن سائر الخلق فروعه، منه تكونت وعنه نشأت، فهو في الحقيقة رحمة لنفسه ومحسن لذاته، إذ ليس في الوجود سواه.

واعلم أن رحمة القطب من رحمة المصطفى ﷺ أتت، أي

1- في ع و م صورتها.
2- زيادة من باقي النسخ.
3- في ع الموذع.
4- تضمين للآية: إنّما قولنا لشيء إذا أردناه أن نّقول له كن فيكون. الآية 40 سورة النحل.
5- ساقطة من ع.

ظهرت وعنها نشأت من حيث الخلافة، لأن سر القطب ظهر من سر عين الرحمة الإلهية، وهو المصطفى ﷺ ، لأجل ذلك السر الذي ظهر من سر المصطفى ﷺ ، كان القطب يبصر ويرى له دائما سر الاستخلاف عنه ﷺ ، في كل برزة برز بها رضي الله عنه . وكل حُكْم حَكَمَ به، وأَمْر أمر به، لأنه أي القطب عن خير الأنام ﷺ خليفة ونائب، وهو ﷺ عن الرحمان خير خليفة وأفضل نائب، إذ هو ﷺ السماء التي ما طاولتها سماء، وله سناء ما مثله سناء. قال البوصيري رحمه الله: [الخفيف]

كَيْفَ تَرْقَى رُقِيَّكَ الْأَنْبِيَاءُ ... يَا سَمَاءً مَا طَاوَلَتْهَا سَمَاءُ
لَمْ يُسَاوُوكَ فِي عُلَاكَ وَقَدْ حَا ... لَ سَنًا مِنْكَ دُونَهُمْ وَسَنَاءُ
إِنَّمَا مَثَّلُوا صِفَاتِكَ لِلنَّا ... سِ كَمَا مَثَّلَ النُّجُومَ الْمَاءُ
أَنْتَ مِصْبَاحُ كُلِّ فَضْلٍ فَمَا تَصْـ ... ـدُرُ إِلَّا عَنْ ضَوْئِكَ الْأَضْوَاءُ
لَكَ ذَاتُ الْعُلُومِ مِنْ عَالِمِ الْغَيْـ ... ـبِ وَمِنْهَا لِآدَمَ الْأَسْمَاءُ
مَا مَضَتْ فَتْرَةٌ مِنَ الرُّسْلِ إِلَّا ... بَشَّرَتْ قَوْمَهَا بِكَ الْأَنْبِيَاءُ
تَتَبَاهَى بِكَ الْعُصُورُ وَتَسْمُو ... بِكَ عَلْيَاءُ بَعْدَهَا عَلْيَاءُ
وَبَدَا لِلْوُجُودِ مِنْكَ كَرِيمٌ ... مِنْ كَرِيمٍ آبَاؤُهُ كُرَمَاءُ
نَسَبٌ تَحْسَبُ الْعُلَا بِحُلَاهُ ... قَلَّدَتْهَا نُجُومَهَا الْجَوْزَاءُ / 232/أ
حَبَّذَا عِقْدُ سُؤْدَدٍ وَفَخَارٍ ... أَنْتَ فِيهِ الْيَتِيمَةُ الْعَصْمَاءُ
وَمُحَيًّا كَالشَّمْسِ مِنْكَ مُضِيءٌ ... أَسْفَرَتْ عَنْهُ لَيْلَةٌ غَرَّاءُ [1]

واعلم أن الحَقيقة الأَحمدية هي السر المكنون الذي تنكرت به الحقيقة الإلهية في عالم الظهور، وقد تقدم أن الحقيقة الأحمدية هي مجموع الممكن الصادر عن الصفات الحقيقية، مثل القدرة والإرادة ... من حيث التعلق اللازم لتلك الصفات الحقيقية، إذ القدرة لا بد

[1] همزيته 49 – 50.

لها من مقدور تتعلق به، والإرادة لا بد لها من مراد تتعلق به، والعلم لا بد له من معلوم يتعلق به، ومجموع ذلك المقدور والمراد والمعلوم هو الممكن الأول، وذلك الممكن هو الحقيقة الأحمدية، لأنها هي أول مظهر ظهرت به الحقيقة الإلهية من كنز العمى، إذ هي النور الفائض من عالم الأصل، ألا تراه يقول: إن الله قبض قبضة من نوره، أي عين سبحانه وتعالى نورا من أنوار صفاته، بحسب ما اقتضاه علمه، وذلك النور الذي عينه هو معلوم علمه تعالى، فقال لها: كوني محمدا، أي قال لذلك النور الذي عينه بحسب ما اقتضاه علمه، كوني محمدا، أي أنت محمدا إذ الأمر في الحقيقة عين الواقع، فكان محمدا كما أمره .

والمراد بالأمر هنا تأثير الإرادة بعد تأثير العلم، والمراد بالكون تأثير القدرة بعد تأثير الإرادة، وإيضاح ذلك، أن الله تعالى كان كنزا لم يعرف حال كونه في العمى، قبل أن يخلق الخلق، إذ لم يكن هناك من يعرفه. لأن الحكم هناك للأحدية، والأحدية ذات سحق ومحق، ليس فيها ثبوت عارف ولا معروف، كما ليس فيها ثبوت خالق ولا مخلوق، من حيث الوجود المطلق الذي هو الوجود الحق، فأحب أن يعرف بحسب ما اقتضاه ثبوت الصفات الحقيقية، فخلق خلقا، أي عين نورا بحسب ما اقتضاه علمه، وذلك النور الذي عينه هو مطلق المعلوم، ثم عين منه نورا بحسب ما اقتضته إرادته، إذ المعلوم يعم نفس العالم وغيره، ثم أبرز ذلك النور بحسب ما اقتضته قدرته، فسمي ذلك النور ممكنا لأنه يقتضي الوجود من حيث تعلقه بالصفات الحقيقية، ويقتضي العدم من حيث استيلاء الأحدية، فكان من ذلك الممكن الأول كلما كان في الأزل، وما يكون في الأبد بالنسبة / إليه، لا بالنسبة إلى الحق جل جلاله، وذلك الممكن هو الحقيقة الأحمدية الذي كان منها كل ما كان في الأزل، وما يكون في

1- في ح على.

الأبد كما ورد، وهذا أحسن ما يقال فيها، لأن هذا القول يقتضي عدم المساواة بين الحقيقة الإلهية والحقيقة الأحمدية، خلافا لمن بالغ في تنزيه الحقيقة الأحمدية، حتى وقع فيما يقتضي المساواة بينها وبين الحقيقة الإلهية، كما وقعت فيه النصارى [عن][1] خلاف بينهم، إذ قالت طائفة منهم ﴿المسيح ابن الله﴾[1] وقالت أخرى: هو الله، وكلاهما يقتضي المساواة بين الحقيقة الحقية والخلقية، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وليس في القول بما يقتضي المساواة بين الحقيقتين، تعظيم للرسالة، وإنما التعظيم في القول بما يقتضي الصدق في العبودية، والقيام بحقوق الربوبية، كما جاءت بذلك الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، فافهم.

قال الشيخ محيي الدين في الباب السادس من الفتوحات المكية: «إن أول ما خلق الله الهباء[2]، وأول ما ظهر فيه حقيقة محمد ﷺ قبل سائر الحقائق، وإيضاح ذلك أن الله تبارك وتعالى، لما أراد بدء ظهور العالم على حد ما سبق في علمه، انفصل العالم عن تلك الإرادة المقدسة، بضرب من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية، فحدث الهباء وهو بمنزلة طرح البناء على الجص، ليفتح فيه من الأشكال والصور ما يشاء، وهذا أول موجود في العالم، ثم أنه تعالى تجلى نوره إلى ذلك الهباء، والعالم كله فيه بالقوة، فقبل منه كل شيء في ذلك الهباء على حسب قربه [من النور، [كقبول][3] زوايا البيت نور السراج، فعلى حسب قربه][4] من ذلك النور يشتد ضوؤه وقبوله، ولم يكن أحد أقرب قبولا إليه، من حقيقة محمد ﷺ، فكان أقرب قبولا من جميع ما في ذلك الهباء، فكان ﷺ مبدأ ظهور العالم وأول موجود. قال: وكان أقرب الناس إليه في ذلك الهباء علي بن أبي

1- من الآية 30 سورة التوبة.
2- هي المادة التي فتح الله فيها صور العالم، وهو العنقاء المسماة بالهيولى. اصطلاحات الصوفية للقاشاني 45.
3- في ح و م لقبول.
4- ما بين المعقوفتين ساقط من ع.

طالب ﵁، الجامع لأسرار الأنبياء أجمعين هـ[1]» .

وقد امتنعت الحقيقة الأحمدية أن تدرك لخلق من المخلوقين، لأنها لطيفة ربانية لا تدرك بالحواس، ولا تقاس بالناس، وما ظهر للناس منها في هذا العالم إلا ظلها الذي هو الشخص المعلوم عند الخاص والعام، وقد ذكر في حضرة الشيخ أبي الحسن/ الشاذلي ﵁، قول أويس (233/أ) القرني[4] ﵁، للصحابة رضي الله عنهم: «ما رأيتم من رسول الله ﷺ إلا ظله». وفي رواية: ما رأيتموه إلا كالسيف في غمده . قالوا: ولا ابن أبي قحافة؟ فقال: ولا ابن أبي قحافة. فقال الشيخ أبو الحسن: صدق أويس، إن عليا ﵁، كان مقامه إدراك نفس رسول الله، وعثمان إدراك قلبه، وعمر إدراك عقله، وأبا بكر إدراك روحه، وحقيقته ﷺ السر المكنون لا يطلع عليه إلا الله تعالى هـ» .

فظل بشريته ﷺ صون لسر حقيقته التي كان منها كل ما كان في الأزل وما يكون في الأبد، كما أشار إلى ذلك بقوله: والأنوار طرا من سناه استمدت. فالأنوار منها ما هو حسي يدرك بالحقائق الحسية، ومنها ما هو معنوي لا يدرك إلا بالحقائق المعنوية، فأما الأنوار الحسية، فكالشمس والقمر والنجوم ونور البرق، وما يقال نور بالنظر لأصله، كمطلق الممكنات [علويها][3] وسفليها، حقيرها وجليلها، صغيرها وكبيرها، لطيفها وكثيفها. وأما الأنوار المعنوية، فكالمعرفة والتوحيد والعلم والأحوال، مثل: المحبة والشوق، والعشق والأنس والهيبة وما أشبه ذلك من الأحوال التي هي كالبرق. ومن الأنوار المعنوية ما يقال فيها

1- الفتوحات المكية 1 / 119.

2- هو أبو عمرو أويس بن عامر القرني، الزاهد، سيد التابعين في زمانه (ت 37 هـ) ترجمته في: طبقات ابن خياط 246، حلية الأولياء 2 / 79- 87، سير أعلام النبلاء 4 / 19-33، لسان الميزان 1/ 471-475، الكواكب الدرية 1 / 152 - 155.

3- في م علوها.

أنوار بالنظر لما ينشأ عنها، كمطلق المقامات مثل: التوبة والزهد والورع والتوكل، وما أشبه ذلك من المقامات، التي هي كمراتب الممكنات، فالكل من الأنوار الحسية المدركة بالحقائق الحسية، التي هي الحواس الخمس، والأنوار المعنوية المدركة بالحقائق المعنوية، التي هي العقل والقلب والفؤاد والروح والسر، مستمد الوجود والمدد من نوره ﷺ.

ألا تراه يقول في حديث طويل، رواه سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وابن عمر وأبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ: {يا عمر أتدري من أنا؟ أنا الذي خلق الله سبحانه نور العرش من نوري، والشمس والقمر من نوري، ونور الأبصار من نوري، والعقل الذي في رؤوس الخلق من نوري ونور المعرفة في قلوب المؤمنين من نوري، ولا فخر. يا عمر، أتدري من أنا؟ أنا الذي خلق الله العرش من نوري، فاضطرب ولم يسكن اضطرابه حتى كتب عليه اسمي مع اسمه، / فكتب على ساق العرش (233/ب) لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ، فسكن العرش، وذلك قبل أن يخلق الخلق بسبعين ألف عام ولا فخر هـ}.

ولما كانت الأنوار مستمدة من نوره ﷺ، وكان هو أصل الموجودات من حيث هي، كان القطب في كل زمان يدور عليه ﷺ بأن يسير على سيره ويهتدي بهديه، بنعت التخلق بأخلاقه وسائر أحواله، والاقتداء بحركاته وسائر أعماله، وهو أي القطب، بسبب سره ﷺ يدور عليه الكون في كل لمحة، بأن يكون مبسوطا ببسطه، ومقبوضا بقبضه، ترى حكمه وأمره نافذا بأمر الله في جميع المكونات، «بأن يقول للشيء كن فيكون»[1] من حيث ظهور الحرية، وغلبة وصف الربوبية، وقد يقول للشيء كن فلا يكون، من حيث ظهور العبودية وغلبة وصف البشرية، الذي هو الغالب عليه في سائر الأوقات لأنه عبد، والعبد لا يتصف بالحرية إلا في النادر من الأوقات، والنادر لا حكم له.

---

[1] من الآية: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾. الآية 40 سورة النحل.

قال الشيخ محيي الدين في الباب السبعين ومائتين من الفتوحات المكية: «إن اسم القطب في كل زمان عبد الله، وعبد الله هو الجامع المنعوت بالتخلق والتحقق بمعاني جميع الأسماء الإلهية، بحكم الخلافة، وهو مرآة الحق تعالى ومجلى النعوت المقدسة، ومحل المظاهر الإلهية، وصاحب الوقت وعين الزمان، وصاحب علم سر القدر، وله علم دهر الدهور، ومن شأنه أن يكون الغالب عليه الخفاء، لأنه محفوظ في خزائن الغيرة، ملتحف بأردية الصون لا تعتريه شبهة في دينه قط، ولا يخطر له خاطر يناقض مقامه»[1].

ثم قال: «يضع الموازين ويتصرف على المقدار المعين المؤقت له، لا يحكم عليه وقت، إنما هو لله وحده، حاله دائما العبودية والافتقار، يقبح القبيح ويحسن الحسن، يحب الجمال المقيد في الزينة والأشخاص، تأتيه الأرواح في أحسن الصور، يذوب عشقا يغار لله عز وجل، يغضب له تعالى، له الإطلاق في المظاهر من غير تقييد، لا يظهر روحانيته إلا من خلف حجاب الشهادة والغيب، لا يرى من الأشياء إلا محل نظر الله فيها، يضع الأسباب ويقسمها ويدل عليها، ويجري بحكمها، ينزل إليها حتى [يحكم][2] عليه و[يؤثر][3] فيه، لا يكون فيه ربانية على أحد من الخلق بوجه من الوجوه، مصاحب لهذا الحال / دائما، إن كان صاحب (234/أ) دنيا وثروة تصرف فيها، تصرف عبد في مال سيد كريم، وإن لم يكن بيده دنيا وكان على ما يفتح الله تعالى له به، لم تستشرف له نفس، بل يقصد بنفسه عند الحاجة بيت صديق ممن يعرفه، يعرض عليه مما تحتاج إليه طبيعته، كالشافع لها عنده، فيتناول لها منه قدر ما تحتاج إليه ثم ينصرف، لا يجلس عن حاجته إلا لضرورة، فإن لم يجد حاجته لجأ إلى

1- الفتوحات المكية 2 / 573.
2- في ع و م تحكم.
3- في ع و م تؤثر.

الله تعالى في حاجة طبيعته، لأنه مسؤول عنها ومتول عليها، ثم ينتظر الإجابة من الله فيما سأل، فإن شاء تعالى أعطاه ما سأل عاجلا أو آجلا، فمرتبته الإلحاح في الدعاء، والشفاعة في حق طبيعته، بخلاف أصحاب الأحوال، فإن الأشياء تتكون عن هممهم، لأن الله تعالى عجل لهم نصيبا من أحوالهم في الجنة، فهم ربانيون، والقطب منزه عن الحال ثابت في العلم، فإن أطلعه الله على ما يكون أخبر بذلك على وجه الافتقار لله لا على وجه الافتخار، لا تطوى له أرض، ولا يمشي في [الهواء][1]

ولا على ماء، ولا يأكل من غير سبب، ولا يطرأ عليه شيء من خرق العوائد إلا في النادر، لأمر يراه الحق تعالى فيفعله بإذن الله تعالى، من غير أن يكون ذلك مطلوبا له، وكذلك من شأنه أن يجوع اضطرارا لا اختيارا.

ثم قال: واعلم أن من مقام القطب أن يتلقى أنفاسه إذا دخلت وإذا خرجت بأحسن الأدب، لأنها رسل الله إليه، فترجع منه إلى ربها شاكرة له، لا يتكلف لذلك. وأطال في ذلك ثم قال: فإذن القطب هو الرجل الكامل الذي حصل الأربعة دنانير، التي كل دينار منها خمسة وعشرون قيراطا، وبها يوزن الرجال، والأربعة هم الرسل والأنبياء والأولياء والمؤمنون، فهو وارثهم كلهم رضي الله عنهم هـ[2]».

فهذه الأوصاف التي وصف الشيخ القطب بها، هي أوصافه ﷺ وشمائله التي كان عليها في غالب أوقاته، وأما أوصاف الحرية لم تكن دأبه بل كانت تعتريه لأمر أراده الله في بعض الأحيان، بأن كان يقول لشيء كن فيكون، وكان حكمه وأمره بأمر الله نافذا في الخلق، لأنه

1- في باقي النسخ هواء.
2- الفتوحات المكية 2/573 – 574.
3- في ع و م التخلق.

أصل نشأتهم كما تقدم، إذ الأنوار مستمدة من نوره ﷺ . وهكذا القطب الغالب عليه أوصاف العبودية بأن يكون دائم الافتقار والاضطرار إلى الله عز وجل، بنعت [التحقق][2] بالعجز والضعف، / وقد تعتريه (234/ب) أوصاف الحرية في بعض الأحيان، لأمر أراده الله بأن يقول للشيء كن فيكون، ويكون حكمه [وأمره][1] بأمر الله نافذا في الخلق، لأنه صار أصل نشأتهم وخلقتهم من حيث كونه وارثا للمصطفى ﷺ ، الذي كان من نوره كل ما كان في الأزل، وما يكون في الأبد، ولم يزل يترقى في العلم والمعرفة بالله إلى أن يصير جامعا للكل من الحقيقة والشريعة، بسبب سر علم القدر الذي أتاه من بركة همة المصطفى ﷺ التي هي مع كل وارث له، إذ العلم بالله له بدايات وتوسط ونهايات، فبدايته شهود حق وخلق، وتوسطه شهود حق بلا خلق، ونهايته شهود حق في خلق، فالأول فرق محض، والثاني جمع محض، والثالث جمع في فرق، وفرق في جمع، وإن شئت عبرت عنه بجمع الجمع. ففي المقام الأول يقول القطب: زملوني، زملوني. وفي الثاني يقول: {لي وقت لم يسعني فيه غير ربي[2]}. وفي الثالث يقول: {لست كأحدكم إني [نبيت][3] عند ربي يطعمني ويسقيني[4]} وهو أي القطب، في كل مقام من مقامات العلم بالله، يدور على مقام المصطفى ﷺ ، إلى أن يصل إلى مقام يرى نفسه فيه، هو هو.

قال شيخ شيخنا العارف بالله، سيدي عبد القادر بن أبي جيدة

1- ساقطة من ع و م.
2- الأسرار المرفوعة ح 764، ص 197.
3- في ع أبيت.
4- أخرجه البخاري في غير موضع منها: في كتاب الصوم، باب: الوصال...ح 1961، 2/583، ومسلم في كتاب الصيام، باب: النهي عن الوصال...ح 57، 1/774، وأبو داود في كتاب الصوم، باب في الوصال، ح 2360، 2/306، والترمذي في كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية الوصال...ح 778، 3/148، وأحمد في مسنده ح 4752، 2 / 249.

الفاسي رضي الله عنه : «القطب هو صاحب العلم بالله من حيث ارتباطه سبحانه بالموجودات، وارتباط الموجودات به، فهو يعلم كل موجود، ووجوده وحقيقة وجوده، فكل من أحاط علما بهذه المرتبة أكثر من غيره، فهو قطب وقته، فإذا تعلق علمه بالله من حيث تجرده سبحانه عن التعلق بغيره وغناه عن العالمين، فإنه يكون قطبا فردا، ومن كان متعلق علمه بالله سبحانه من حيث تجرده وغناه فهو الفرد، ولا يخلو هذا أيضا من العلم به سبحانه، من حيث الارتباط بغيره، فعلى هذا فالذي يطلق عليه اسم القطب في العرف، هو الذي أحاط علما بالموجودات وحقائقها أكثر من غيره، سواء تعلق علمه به سبحانه من حيث تجرده أم لا، وحقائق الموجودات هي المعبر عنها بالمقامات، فهو الجامع للمقامات، ثم اعلم أن الحقيقة الذاتية لها أحوال تنسحب على صور وجودها، ولها مقامات هي حقائق تلك الصور، فمن غلبت معرفته بالأحوال أكثر من غيره، فهو قطب الأحوال، ومن غلبت / معرفته بالمقامات، فهو قطب المقامات، (235/أ) ومن غلبت معرفته بعين نفسها على معرفة أحوالها ومقاماتها، فهو قطب المعرفة الكلية الجامعة هـ».

فمن حيث معرفة القطب بالأحوال الذاتية، يدور عليه الحقيقة الأحمدية، وبسرها يدور عليه الكون في كل لمحة، ومن حيث معرفته بالمقامات التي هي حقائق صور وجود الذات الأزلية، ترى حكمه نافذا في الخلق، لأنه صار أصل نشأة فيهم بسبب تلك المعرفة، ومن حيث معرفته بعين نفس الذات الأزلية، صار جامعا للكل من الأحوال والمقامات بسبب تلك المعرفة أيضا. واعلم أن نفس القطب الموصوفة بالرحمة من حيث تزكيتها وطهارتها، هي أصل وجود للشيء الممكن كما تقدم في بيان الحقيقة الأحمدية، لأن القطب وارث للمصطفى ﷺ في الكليات والجزئيات، فبسبب تلك الأصالة كان القطب رحمة للبرية، إذ لم ير

سواه موجودا على الحقيقة، فهو رحمة لنفسه ومحسن لعينه.

قال شيخ شيخنا المذكور: «القطب مظهر التجلي الوجودي الساري في سائر الكائنات حال تعينها بنفس ذلك التجلي، ولا يحصل هذا التجلي إلا باستعداد قبول الممكنات الوجود، فهو قطب لها حال [استعداده][1] ظهور [أعيانا][2] فيه، فإن حصل له تجل آخر فوقه، فلا ينظر إليها بنفسها ولا بنفسه، ولا يعرفها ولا تعرفه، ولا أدري ما اسمه حينئذ ولا أين هو، وإن شئت فسمه فردا، فيكون حينئذ من الأفراد، إذ الأفراد خارجون عن [مرتبة][3] القطبانية التي تظهر فيها أعيان الممكنات، وفيها يتعين وجودهم العلمي الحقيقي من [رتبة][4] عمائهم المسماة بالواحدية وهي حقيقتهم، وأول مراتب وجودهم التي ظهرت وتعينت فيها الصفات الإلهية المقتضية للاثنينية، كالقدرة والإرادة والعلم والحياة، التي هي أصول الألوهية، فإن القدرة تستلزم مقدورا والإرادة تستلزم مرادا، وهكذا. وقد كانت مستهلكة في الصفة الأحدية الذاتية التي لا تقتضي الاثنينية، فصاحبها الحال [فمما][5] لا يقتضي تعددا ولا يطلب بوتره شفعا، فهو من حيث حلوله بها، لا تصح مشيخته على أحد ولا تربيته لأحد، إذ ليس معه أحد.

(235/ب) ثم قال: فإذا كان القطب في هذه/ المرتبة العمائية الواحدية الوجودية، فإن جميع من في الوجود يكون تحت نظره وداخل دائرته، ويسمى حينئذ قطبا لكونه في مرتبة هي أول المراتب، ومنها انتشرت جميعها فكل من هو في مرتبة من مراتب الوجود، فإليه استناده ومنه

1- في ع و م استعداد.
2- في باقي النسخ أعيانها.
3- في باقي النسخ المرتبة.
4- في باقي النسخ مرتبة.
5- في باقي النسخ بها.

أصله، وإذا كان فيما هو أعلى من ذلك، فإنه يكون فردا كما سبق فلا يتصل بشيء ولا يتصل به شيء:{لي وقت لا يسعني فيه غير ربي[1]} ويكون لـه علم بالله خاص به، لا يدركه غيره، أنا أعلمكم بالله وأتقاكم لـه، والغالب عليه الرد إلى المرتبة الوجودية، ليقوم العالم وينحفظ بنظره، وإلا هُدَّ فهو قطب فرد، ولذلك كان الأفراد خارجين عن دائرته، فلا سبيل لـه عليهم، بل لا يعرفهم ولا يطلع على ما خصهم الله به من العلم بذاته العلية، وقد يكون فيهم من هو أعلم بالله منه، لا من حيث المرتبة الإلهية الوجودية، بل مما هو فوقها، إذ لا سبيل لـه إلى ذلك. كما أنه لا يطلع على فردانيته إلا الله سبحانه، فكذلك فردانيتهم لا يطلع عليها سواهم، لكونهم خارجين عن المرتبة التي تقتضي الاطلاع والمطلع عليه، ولذلك سميت فردانية، فهم هو سبحانه بالنسبة إليهم لا بالنسبة إليه، بل لا نسبة هنا، وإنما تذكر للتفهيم، إذ لا عبارة تنطبق على هذا المعنى ولا لفظ يصلح لها، كما أنه هم كذلك.

ثم قال: «فإذا قال أحد منهم أنا القطب وكل من هو في مرتبة فإلي استناده، أو أنا قلب الوجود مثلا، أو أنا أعلم الناس بالله، فكلامه صحيح، لكن من حيث المرتبة الإلهية المتعينة فيها الصفات المقتضية فيها الاثنينية كما تقدم، لا ما فوق ذلك فإنه لا يطلع على أصحابه فهم أفراد في فردانيتهم، وعلمهم الخاص بهم يرونه في مرتبة قطبانيته، ولا يراهم في فردانيتهم، كما أنهم أيضا لا يرونه فيها، فهم خارجون عن قطبانيته، قد تركوها وراءهم، هذا والأفراد لا يتكلمون ي مرتبة من مراتب ولا يرون الوجود بأسره، ولا هم معه، ولا يلتفتون إلى أحكام موجودات الصادرة من حقائقهم، المتعينة في المرتبة القطبية، ولا يتأتى بهم التصدير للمشيخة وغير ذلك، بل هم في غنى عنه، إذا علمت هذا

[1]- سبق تخريجه.

فالأفراد لا كلام معهم ولا يعرفهم القطب فمن دونه، والقطب أيضا لا تتعين له/ صورة ينحصر فيها، فهو عين زيد وعمرو والفرس والنخلة والكرمة وغير ذلك مما دخل الوجود ، وظهرت عدميته في عين وجوده ، فهو كله في كل صورة من صور الموجودات، [لا][1] أن كل صورة قبلت الوجود جزء منه، فلا يمكن أن يحصر نفسه أو يحصره غيره في صورة من الصور، وإذا سئل عن القطب فيشير تارة إلى صورة نفسه، وأخرى إلى صورة غيره، وأخرى إلى غير ذلك من سائر الصور بأنواعها، فإذا كان الأمر كما ذكر فهو ليلة القدر وساعة الجمعة والاسم الأعظم وغير ذلك مما خفي تعيينه، فخفاؤه لشدة ظهوره لا يقال إن الذي تحقق بهذا الوجود، وكان مظهرا له لا بأس أن ينسب القطبانية لنفسه، ويعينها في صورته.

(/أ)

يقال : إن الوجود الذي هو صورته ومظهره غير محصور في صورته، حتى ينسبها إليه، بل سائر الصور قائمة به، فحصرها في صورته يستلزم كون صورة غيره خارجة عن الوجود وهو محال، نعم إن حققت تجد صورة غيره هي عين صورة نفسه، والوجود القائمة به صورة غيره، هو عين الوجود القائمة به صورة نفسه، [فلا][2] تعدد ولا اثنينية، فينسب لنفسه القطبانية ولا محذور في ذلك، لتحققه بالحقيقة الوجودية التي خص بها دون غيره، فهو قطب من حيث هذا التحقق وإن انسحبت هذه الحقيقة على غيره، فهو الحاكم على غيره بذلك ولا يحكم عليه غيره، لعدم شعوره بما شعر هو به، فالمدار على نفس ذلك التحقق، فإن شاء أن يصرفها عن نفسه ويعينها في غيره بعين تحققه فله ذلك، إذ تلك الحقيقة في كل موجود [يراها][3] تارة في صورته، وينسبها إلى نفسه، ويصرفها أخرى إلى غيره، وينسبها إليه لمعرفته بأن تلك الحقيقة جمعت الصور

1- في ع إلا.
2- في ع و م بلا.
3- في باقي النسخ فيراها.

كلها، وإنما امتاز عن غيره باطلاعه عليها وتحققه بها، وهذا الامتياز لا يقتضي حصرها فيه بالنسبة إليه، بل هو أيضا كله عين كل صورة هـ».

فمن حيث كونه عينا لكل صورة، كان رحمة لسائر الخلق لتحققه بالحقيقة الوجودية، وشعوره بالماهية الأصلية التي خص بها دون غيره، ورحمته من رحمة المصطفى ﷺ أتت / وظهرت، وعنها نشأت وبرزت، (236/ب) لأن سر القطب ناشئ عن سر عين الرحمة الذي أرسله الله رحمة للعالمين. قال أبو بكر بن طاهر: «زين الله تعالى محمدا ﷺ بزينة الرحمة، فكان كونه رحمة، ونظره إلى من نظر إليه رحمة، وسخطه ورضاه، وتقريبه وتبعيده، وجميع شمائله وصفاته رحمة على الخلق، فمن أصابه من رحمته فهو الناجي في الدارين عن كل مكروه، والواصل فيها إلى كل محبوب، ألا ترى الله يقول: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[1] فكانت حياته رحمة، ومماته رحمة، كما قال ﷺ: {حياتي خير لكم ومماتي خير لكم}[3]»[2]. وقال ابن عطاء: «رحمة الدارين لمن تبعك وآمن بك ورحمة عاجلة لمن لم يؤمن بك بتأخير العذاب عنه إلى العاقبة[4]».

وقال الإمام الورتجبي في هذه الآية: «أيها الفهيم إن الله سبحانه أخبرنا أن نور محمد ﷺ أول ما خلقه الله في الأول من جميع خلقه، ثم خلق جميع الخلائق من العرش إلى الثرى من بعض نوره، فأرسله من [تقدم][5] إلى مشاهدة القدم رحمة لجميع الخلائق، إذ الجميع صدر منه، فكونه كوّن الخلق، وكونه سبب وجود الخلق، وسبب رحمة الله على جميع الخلائق إذ هو سبب وجود الجميع، فهو رحمة كافية، وافهم أن

1- الآية 106 سورة الأنبياء.
2- إتحاف السادة المتقين 9 / 177، كشف الخفاء ح 1178، 1 / 442.
3- الشفا 1/19.
4- عرائس البيان 2 / 53.
5- في ع القوم.

جميع الخلائق صورة مخلوقة مطروحة في فضاء القدرة بلا روح، حقيقته منتظرة لقدوم محمد ﷺ فإذا قدم في العالم حيا بوجوده، لأنه روح جميع الخلائق. قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[1].

ويا عاقل، إن العرش إلى الثرى لم يخرج من العدم إلا ناقصا من حيث الوقوف على أسرار قدمه، بنعت كمال المعرفة والعلم، فصاروا عاجزين عن البلوغ إلى شط بحار الألوهية، وساحل قاموس الكبرياء، فجاء محمد ﷺ إكسير أجساد العالم، وروح أشباح العالمين بحقائق علوم الأزلية، [واضح][1] سبيل الحق لهم، بحيث يجعل سفر الآزال والآباد للجميع خطرة واحدة، فإذا قدم من الحضرة إلى سفر القربة، بلغهم جميعا [بخطرة من خطرات][2] صحارى: ﴿سبحان الذي أسرى﴾[3] حتى وصل إلى مقام دني، فنظر الحق لجميع الخلائق لمقدمه/ المبارك. (237/أ) فالكافر والمؤمن والذئب والظبي والبازي والحمام والجنة والنار والدنيا والآخرة في حيز رحمته، لأنه كان رحمة أزلية أبدية قطرة قطرت من بحر رحمة الرحمان، وغرفة غرفت من نهر الغفران هـ[4]».

فكما أن رحمة المصطفى ﷺ مستمدة من رحمة الرحمان جل جلاله وناشئة عنها، [كذلك رحمة القطب مستمدة من رحمة المصطفى ﷺ وناشئة عنها][5]، وكما أن رحمة المصطفى ﷺ، قطرة قطرت من بحر الرحمان، كذلك رحمة القطب قطرة قطرت من بحر المصطفى ﷺ، ولذلك كان القطب دائما يبصر ويرى له سر الاستخلاف عن رسول الله ﷺ في كل برزة برز بها في العالم، من خلق وحي

1- في باقي النسخ وأوضح، وهو الصواب.
2- كذا في الأصل، وفي باقي النسخ، وفي عرائس البيان خطوة من خطوات.
3- من الآية 1 سورة الإسراء.
4- عرائس البيان 52/2.
5- ما بين المعقوفتين زيادة من ح.

وعلم وعمل، وذلك لأن القطب خليفة في كل زمان عن المصطفى ﷺ ، والمصطفى ﷺ خير خليفة استخلف عن الرحمان في الوجود، من لدن آدم عليه السلام إلى قيام الساعة، ويكفي [في][1] تفضيل خلافته، بل في تفضيله عن كل خليفة استخلف عن الرحمان جل جلاله، كونه جعل خليفة في الوجود،أي في العالم العلوي والسفلي، من العرش إلى الثرى، بدليل قوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى﴾[2] وتقدمه للصلاة بكل نبي ورسول وملك، ودنوه من ربه وبلوغه مقام ﴿قاب قوسين أو أدنى﴾[3] وغيره من الأنبياء والرسل، من لدن آدم إلى زمانه ﷺ ، جعل خليفة في الأرض فقط، ألا ترى كيف قال تعالى في خلافة أبي البشر سيدنا آدم عليه السلام (إني جاعل في الأرض خليفة [4])، قيد خلافته بالأرض دون السماء، إشارة إلى كونه خليفة في العالم السفلي دون العالم العلوي .

قال الإمام الورتجبي في قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ «لما لم يعرفوا الله بحق المعرفة، وعجزوا عن إدراك الحقيقة، وتصرفوا عن باب الربوبية من هجوم إجلال سطوات العزة عليهم، وأحالهم الحق جل وعز إلى آدم [فاقتباس][5] العلم والأدب في الخدمة حتى يوصلهم بعلم الصفات إلى ما لم ينالوا بالعبادات، لأنهم عبدوا الله تعالى بالجهل ولم يعرفوه حق معرفته، وهو عرف الله تعالى بحقيقة العلم الذي علمه من العلوم اللدنيات، لا جرم أنه أستاذهم في علم المعرفة، / (237/ب) وإن سبقوا منه بالعبادة هـ[6]» .

---

1 - سقطة من ع و م.
2 - الآية 1 سورة الإسراء.
3 - الآية 9 سورة النجم.
4 - الآية 29 سورة البقرة.
5 - في النسخ باقتباس.
6 - عرائس البيان 1/ 19.

ثم أشار إلى بيان صورته ﷺ فقال رضي الله عنه :

117- فَنُورٌ سَرَى فِي الكَوْنِ صُورَةُ أحْمَدٍ بِــهِ تَهْتَدي لله كُــلُّ بَصِـيرَةِ

118- فَهُوَّ الهُدَى وَالنُّورُ مِنْ حَيْثُ إنَّــهُ عَلَى ذَاتِهِ تُجْلَى مَعَانِي الحَقِيقَةِ

119- فَلاَ [مُهْتَدِي][1] إلاَّ بِأضْواءِ نُـورِهِ لأَنَّ نُعُوتَ النُّـورِ بــابُ الأدِلَّـةِ

120- وَهِيّ على التَّحْقيقِ واللهِ وَصْفُهُ وَمِنْ ثَـمَّ كَانَ الْفَتْحُ مِنْهُ لِحَضْرَةِ

121- فَمَنْ حَفَّهُ نُورُ الرَّسُولِ يَخُوضُ مِنْ بِحَارِ شُهُودِ الـذّاتِ فِي كُـلِّ لُجَّةِ

122- وَتُنْهَى إلَيْهِ فِي الأنَـامِ رِيَاسَـةٌ قَدِ اسْتَسْفَلَتْ فِي عِزِّهَا كُلُّ رُتْبَةِ

123- وَمَنْ قَدْ أتَى مِنْ غَيْرِ نُورِ مُحَمَّدٍ فَأَقْـدَامُـهُ فِي مَهْوَةِ الغَـيِّ زَلَّـتِ

124- يَرُومُ دُخُولَ الدّارِ مِنْ غَيْرِ بَابِهَا وَيَطْـلُ هَـدْيًا بِـالأُمُـورِ المضِـيئَةِ

النور قد تقدم الكلام عليه، وسرى في الكون بمعنى ظهر فيه والكون قد تقدم الكلام عليه أيضا. والصورة في الأصل ما تفسر به الأعيان وتتميز بها عن غيرها، كما تقدم عند قوله: ولما أزل مستطيع... البيت. وأحمد قد تقدم الكلام عليه آنفا، والبصيرة في اللغة: «ما بين شقتي البيت، وهي البصائر[2]» قاله أبو عمرو. ويقال: «البصيرة الحجة والاستصبار في الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿بل الانسان على نفسه بصيرة[3]﴾ [2]». قال الأخفش: «جعله هو البصيرة، كما تقول للرجل أنت حجة على نفسك[4]». والبصيرة في الاصطلاح نظر القلب، كما أن البصر نظر القالب.

1- في ع و م مهتد، وكذلك في الديوان.

2- تاج اللغة (بصر).

3- الآية 14 سورة القيامة.

4- معاني القرآن. 558 / 2

قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: «البصيرة كالبصر، أدنى شيء يقع فيها يعطل النظر، وإن لم ينته الأمر به إلى العمى، فالخطرة من الشر تشوش النظر وتكدر الفكر والإرادة له، تذهب بالخير رأسا، والعمل به يذهب به عن صاحبه بسهم من الإسلام فيما هو فيه، [ويأتيه][1] بضده، فإن استمر على الشر تفلت منه الإسلام فيما هو فيه، ويأتي بضده سهما سهما، فإذا انتهى إلى الوقيعة في الإمامة وموالاة الظلمة حبا في الجاه والمنزلة، وحبا في الدنيا على / الآخرة، فقد تفلت منه (238/أ) الإسلام كله، ولا يغرنك ما توسم به [ظاهرا][2]، فإنه لا روح له[3]» إلخ كلامه.

وقوله: فهو الهدى، الضمير عائد على المصطفى ﷺ، والهدى مصدر هدى يهدي فهو هادي، أو مصدر أهدى يهدي فهو مهدي، وله [ثلاث][4] معان: البيان والإرشاد والدعاء، وكلها أوصاف له ﷺ. قال الله تعالى: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾[5] ولا تستعمل الهداية إلا في الخير، وأما قوله تعالى: ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم[6]﴾، فذلك وارد على سبيل التهكم، والله أعلم.

والنور معطوف على الهدى، وقد تسمى به ﷺ كما تسمى الهدى، من حيث كونه مجلي لتجلي الصفات الحقيقية، المعبر عنها بمعاني الحقيقة، والمراد بالحقيقة هنا الذات المقدسة، وقوله فلا مهتدي في مرشد، اسم مفعول [وإلا][7] إبطال النفي السابق. بأضواء الباء

1- في باقي النسخ ويأتي.
2- في ج و م باطنا.
3- تحف أهل العناية الربانية 114.
4- في ب ثلاثة.
5- الآية 49 سورة الشورى.
6- الآية 23 سورة الصافات.
7- في باقي النسخ إلا.

سببية، والأضواء جمع ضوء بالفتح وهو الضياء، وكذلك الضوء بالضم.
« والنعوت جمع نعت، وهو وصفك الشيء بما فيه من حسن، كذا قاله الخليل. وقال: إلا أن يتكلف متكلف فيقول ذا نعت سوء. قال: وكل شيء جيد بالغ فهو نعت[1] ».

والباب محل الدخول، والأدلة جمع دليل، والدليل فعيل بمعنى فاعل منه، وهو [ما][2] يتوصل به إلى معرفة المدلول على الجملة. ويقال: الدليل هو ما يتوصل به إلى معرفة سبيل موصل إلى القصد. وقوله: وهي أي الأدلة على التحقيق، أي [في][3] الحقيقة، والله قسم ومقسم به ووصفه، الضمير عائد على المصطفى ﷺ، والوصف قد تقدم الكلام عليه،عند قوله: وغب عن شهود الذات [منك][4]، البيت. ومن ثم اسم إشارة، والفتح معروف، والحضرة محل الحضور. وقوله: فمن حفه، أي أطاف به، بأن لا يدعه أن يخرج عن الكتاب والسنة، فالطواف هنا عبارة عن الحفظ الإلـهي الذي يكون باتباع الكتاب والسنة، ونور الرسول هو ما جاء به من الكتاب والسنة. والرسول في اللغة مأخوذ من [المتابعة][5] يقال: جاء الناس إرسالا، إذا تبع بعضهم بعضا. قال ابن القطاع في الأفعال: « أرسلت الرسول والوصية بعثتهما[6] ».

(238/ب) وفي الباب الثامن والخمسين/ ومائة من الفتوحات المكية: اعلم حقيقة الرسالة إبلاغ كلام من متكلم إلى سامع، وهي حال لا مقام إذ لا بقاء لها بعد انقضاء التبليغ، فلا تزال الرسالة يتجدد حكمها كل حين، وهو قوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم

---

1 – العين (نعت).
2 – زيادة من ح.
3 – زيادة من ح.
4 – زيادة من ع و م.
5– في ح التباعة.
6– كتاب الأفعال (رسل).

محدث﴾[1]، فالإتيان به هو الرسالة، وحدوث الذكر هو عند السامع المرسل إليه، ولهذا ظهر علم الرسالة في صورة اللبن، لأن المرسل هو اللبن[2] ».

وفي الباب التاسع والخمسين ومائة منها أيضا: «اعلم أن الرسالة نعت كوني متوسط بين مرسل ومرسل إليه، والمرسل به قد يعبر عنه بالرسالة، وقد تكون الرسالة حال الرسول لانقضائها بانقضاء التبليغ، قال تعالى: ﴿ما على الرسول إلا البلاغ﴾[3]، فالرسالة هنا هي التي أرسل بها وبلغها، وهكذا وردت في القرآن حيث ما وردت، ولا يقبلها الرسول إلا بواسطة روح قدسي ينزل بالرسالة تارة على قلبه، وتارة يتمثل له الملك رجلا، وكل وحي لا يكون بهذه الصفة لا يسمى رسالة بشرية، وإنما يسمى وحيا أو إلهاما ووجودا، ولا تكون الرسالة إلا كما ذكرنا يعني بواسطة روح قدسي هـ[4] ». فهي أي الرسالة أخص من النبوءة على المشهور، كما أن النبوءة أخص من الولاية، فلا بد للرسول أن يكون نبيا، ولا بد للنبي أن يكون وليا، ولا بد للولي أن يكون مؤمنا ولا عكس.

والفرق بين الرسالة والنبوءة، هو ما قاله الإمام أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم رضي الله عنه في كتاب الختم: «الرسول هو الذي ينبأ ويرسل إلى قومه ليخبر ويؤدي الرسالة، والنبي هو الذي ينبأ ولا يرسل إلى أحد، فإذا سئل أخبر، وفي خلال ذلك يدعو إلى الله ويعظ ويبين السبيل في شريعة الرسول، فالرسول له شريعة قد أتى بها عن الله عز وجل يدعو القوم إلى تلك الشريعة، والنبي الذي لم يرسل وهو يتبع شريعة ذلك الرسول، ويدعو الخلق إلى تلك الشريعة التي أتى بها الرسول

1- الآية 2 سورة الأنبياء.
2- الفتوحات المكية 2 / 257.
3- الآية 101 سورة المائدة.
4- المصدر السابق نفسه 2 / 258.

ويدلهم عليها هـ[1] » .

وقال البيضاوي في تفسيره : « الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس إليها ، والنبي يعمه ، ومن بعث لتقرير شرع سابق كأنبياء بني إسرائيل ، الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهما السلام ، ولذلك شبّه النبي عليه الصلاة والسلام / علماء أمته بهم ، فالنبي أعم من الرسول. (239/أ) ويدل عليه أن النبي ﷺ سئل عن الأنبياء ، فقال : مائة ألف ، وأربعة وعشرون ألفا . قيل :

فكم الرسل منهم؟ قال : ثلاثمائة [وثلاثة عشر][2] جما غفيرا. أولهم آدم ، وآخرهم محمد عليهما السلام . وقيل : الرسول من جمع إلى المعجزات كتابا منزلا عليه ، والنبي غير الرسول من لا كتاب له . وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي ، والنبي يوحى إليه في المنام هـ[3] » .

وهذا التفريق هو مذهب أكثر المتقدمين من أهل علم الكلام. وعليه ذهبت المغاربة ومن قال بقولهم ، وذهبت المشارقة الأعاجم إلى أن النبوءة والرسالة بمعنى واحد ، وليستا عند المحققين ذاتا [للنبي][4] ولا وصف ذات ، خلافا للكرامية . والفرق بين الرسالة والنبوءة والولاية ، هو أن الرسالة إيحاء الله لرجل بحكم إنشائي ، فإن اختص به فهو نبي غير رسول ، وإن أمر بتبليغه لغيره فهو رسول ، والولاية باطن النبوءة والرسالة. لأن ظاهرهما الإنباء والإرسال ، وباطنهما التصرف في النفوس بإجراء الأحكام عليها ، إذ لولا التولي الإلهي ما تصرف رسول ولا نبي في نفس أحد من الخلق ، بل لولا التولي الإلهي ما أعطي الرسول الرسالة ، ولا النبي النبوءة ، بل ولا فاز بالفضل كل ذي فضل . قال الله تعالى : ﴿ولولا

1- كتاب ختم الأولياء 352.

2- في هامش م وأربعة عشر.

3- أنوار التنزيل وأسرار التأويل 3 / 210 - 211.

4- في ع و م للشيء.

فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا ﴾[1].

تنبيه: ذكر الشيخ محيي الدين في الفتوحات، إن مقام ولاية النبي في نفسه أتم وأكمل من مقام رسالته، وذلك لشرف المتعلق ودوامه، فإن الولاية يتعلق حكمها بالله تعالى ولها الدوام في الدنيا والآخرة، والرسالة يتعلق حكمها بالخلق، وتنقطع بزوال زمن التكليف، فليس مراد أحد من القوم بما قالوه، [نصب][2] [الخلافة][3] بين مطلق الولاية، ورسالة الأنبياء، فإن هذا لا يقوله إلا الجاهلون بالله تعالى، الذين لم [يقربوا][4] من حضرته، ولم يعرفوا أهلها، وحاشا الأولياء من ذلك. وقد سئل بعضهم، عن ولاية غير النبي هل يصح أنها تفضل ولاية النبي؟ فقال: لم يرد لنا في ذلك شيء، والذي نميل إليه أن ولاية كل نبي فضلة على ولاية أعظم الأولياء، وهو الذي يليق بمقامهم، لأن الولاية [مأخوذة][5] عن النبوءة.

وقال أيضا في الفصوص: «اعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام، ولهذا/ لم تنقطع، ولها الإنباء العام، وأما نبوءة التشريع والرسالة (239/ب) منقطعة، وفي محمد ﷺ قد انقطعت، فلا نبي بعده، يعني مشرعا أو مشرعا له، ولا رسول وهو المشرع، وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن انقطاع دعوى [العبودة][6] الكاملة [التامة][7]، فلا [ينطلق][8] عليه اسمها الخاص بها، فإن العبد يريد أن لا يشارك سيده

- الآية 21 سورة النور.
- ... صنف.
- ... خلاف، وفي هامش م الخلاف.
- ... يعرفوا.
- ... النسخ آخذة.
- ... العبودية.
- ...
- ... النسخ ينطلق وكذلك في الفصوص.

وهو الله سبحانه في اسم، والله لم يتسم بنبي ولا رسول، وتسمى بالولي، واتصف بهذا الاسم، فقال تعالى: ﴿الله ولي الذين ءامنوا﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وهو الولي الحميد﴾[2].

وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة، فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوءة والرسالة، إلا أن الله [سبحانه][3] لطيف بعباده، فأبقى لهم النبوءة العامة التي لا تشريع فيها، وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الأحكام، وأبقى لهم الورثة في التشريع فقال: {العلماء ورثة الأنبياء[4]} وما ثم ميراث في ذلك إلا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه، فإذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع، قال الشارح كقوله عليه السلام: {لو دليتم بحبل لهبط على الله[5]} وكحديث قرب النوافل، إلى غير ذلك هـ.

فمن حيث هو ولي وعارف، ولهذا كان مقامه من حيث هو عالم أتم وأكمل من حيث هو رسول، أو ذو تشريع وشرع، فإذا سمعت أحد من أهل الله تعالى يقول أو ينقل إليك عنه أنه قال: الولاية أعلى من النبوءة، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه، أو يقول الولي فوق النبي والرسول، فإنه يعني بذلك في شخص واحد، وهو أن الرسول من حيث إنه ولي، أتم منه من حيث هو نبي ورسول، [لأن][6] التابع له أعلى منه. فإن التابع لا يدرك المتبوع أبدا فيما هو تابع له فيه، إذ لو أدركه لم يكن

---

1 – من الآية 256 سورة البقرة.

2– من الآية 26 سورة الشورى.

3– زيادة من باقي النسخ.

4– جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب العلم ، باب : العلم قبل القول والعمل، 1/ 49، وأبو [illegible] في كتاب العلم، باب: الحث على طلب العلم ح 3641 ، 3 /317، والترمذي في كتاب [illegible] باب: ما جاء في فضل الفقه على العبادة، ح 2682، 5 /47، وابن ماجة في المقدمة، باب : [illegible] العلماء ... ح 223، 1 / 81 .

5– جزء من حديث ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية ح 8 ، 1 / 28.

6– في ح لا أن، وكذلك في فصوص الحكم.

تابعا له، فافهم[1] ».

وقوله: يخوض فعل مضارع من [خاض][2] القوم الماء خوضا وخياضا، وخاضت خيلهم، إذا [رجت][3] فيه. والبحار جمع بحر ويجمع على بحور وأبحر، وهو ضد البر، سمي بحرا لعمقه واتساعه، وكل نهر عظيم يسمى بحرا، أضيف لشهود الذات من باب لجين الماء، وقد تقدم الكلام على الشهود عند قوله: وغب عن شهود الذات، البيت. واللجة واللج بالضم معظم الماء، ومنه: ﴿أو كظلمات في بحر لجي﴾[4]، استعير للعلم الإلهي الناشئ عن شهود الذات / المقدسة. وقوله: وتنهى إليه، 240/أ معطوف على قوله يخوض، ومعنى تنهى أي تبلغ مبلغ الغاية، والأنام الخلق. والرياسة مصدر رأس على القوم صار رئيسهم، واستسفلت أي صارت سفلية. وقوله: ومن قد أتى من غير نور محمد، أي من غير الكتاب والسنة، ومحمد هو المصطفى ﷺ، ومعناه في اللغة هو الذي كثرت خصاله المحمودة، ومنه قول الشاعر: [الطويل]

إِلَى أَمْجَدِ الْقَوْمِ الْجَوَادِ الْمُحَمَّدِ[5]

قال عياض: «فأما اسمه أحمد فأفعل مبالغة من صفة الحمد، ومحمد مفعل، مبالغة من كثرة الحمد، فهو ﷺ أجل من حمد، وأفضل من حمد، وأكثر الناس حمدا، فهو أحمد المحمودين، وأحمد الحامدين، ومعه لواء الحمد يوم القيامة ليتم له كمال الحمد، ويتشهر

1- فصوص الحكم 1 / 134 - 135.
2- في باقي النسخ أخاض، وفي هامش م خاض.
3- في ع و م رجعت.
4- من الآية 39 سورة النور.
5- هذا عجز بيت صدره: إِلَيْكَ أَبَيْتَ اللَّعْنَ كَانَ كَلاَلُـهَا
والبيت للأعشى الكبير ميمون بن قيس، من قصيدة له يمدح فيها النعمان ابن المنذر، مطلعها:
أَتَرْحَلُ مِنْ لَيْلَى وَلَمَّا تَزَوَّدِ وَكُنْتُ كَمَنْ قَضَّى اللُّبَانَةَ مِنْ دَدِ
ديوانه 293، وقد ورد في الديوان الفرع بدل القوم.

في تلك العرصات[1] بصفة الحمد، ويبعثه ربه هناك مقاما محمودا كما وعده، يحمده فيه الأولون والآخرون بشفاعته لهم، ويفتح عليه فيه من المحامد – كما قال عليه السلام – ما لم يعط غيره، وسمى أمته في كتب أنبيائه بالحمادين، فحقيق أن يسمى محمدا وأحمد.

ثم في هذين الاسمين من عجائب خصائصه، وبدائع آياته فن آخر، هو أن الله تعالى حمى أن يسمى بهما أحد قبل زمانه. أما أحمد الذي أتى في الكتب وبشرت به الأنبياء، فمنع الله بحكمته أن يسمى به أحد غيره ولا يدعي به مدعو قبله، حتى لا يدخل لبس على ضعيف القلب أو شك.

وكذلك محمد أيضا لم يسم به أحد من العرب ولا غيرهم، إلى أن شاع قبل وجوده عليه السلام وميلاده أن نبيا يُبْعَث اسمه محمد. فسمى قوم قليل من العرب أبناءهم بذلك، رجاء أن يكون أحدهم هو. والله أعلم حيث يجعل [رسالته][2]، وهم محمد بن أحيحة بن الجلاح الأوسي، ومحمد بن مسلمة الأنصاري، ومحمد بن براء البكري. ومحمد بن سفيان بن مجاشع، ومحمد بن حمدان الحصفي[3]، ومحمد بن خزاعي السلمي لا سابع لهم.

ويقال أول من تسمى بمحمد، محمد بن سفيان. واليمن يقولون: بل محمد بن اليحمد من الأزد. ثم حمى الله كل من تسمى به أن يدعي النبوءة أو يدعيها أحد له، أو يظهر عليه سبب يشكك أحد في أمره، حتى تحققت السمتان له عليه السلام ولم ينازع فيهما هـ[4]،

1- عرصة الدار: وسطها، والجميع عرصات والعراص، العين (عرص).
2- في ح و م رسالاته.
3- في الشفا حمران الجعفي، وهو المعروف بالشويعر. انظر لسان العرب (حمد).
4- الشفا 1 / 176 - 177.

وقوله: فأقدامه، الضمير عائد على الذي أتى من غير / نور محمد، (240 ب) والأقدام جمع قدم، والمهوة حفرة بعيدة القعر، أضيفت للغي من باب لجين الماء، والغي هو الخسران، ومنه: ﴿فسوف يلقون غيا﴾[1]. وزلت ضد ثبتت، وقوله: يروم أي يطلب، والهدي بفتح الهاء وإسكان الدال ما يُهْدَى إلى الكعبة، والأمور المضلة هي الشؤون المحرمة.

يقول والله أعلم: فنور الصفات الحقيقية الذي سرى في الكون الناشئ عن تلك الصفات، والسر الإلهي الذي ظهر في الخلق، هو صورة المصطفى ﷺ التي تميز بها عن غيره من المخلوقين، بسبب ذلك النور الذي هو صورته ﷺ، تهتدي وترشد كل بصيرة صافية لمعرفة الله عز وجل ومشاهدته، فهو ﷺ الهدى الذي يهدي إلى الصراط المستقيم، وهو النور المبين الذي تستضاء به الكائنات وتنفرج به الظلمات، من حيث كونه مجلى لتجلي الصفات الحقيقية المعبر عنها بمعاني الحقيقة، فلا مهتدي إلى معرفتها وشهودها إلا بأضواء نوره ﷺ وإشراق شمسه، لأن نعوت النور الإلهي وأوصافه هي باب الاستدلال على الله عز وجل، وتلك النعوت الإلهية والأوصاف الربانية هي صفاته ﷺ في الحقيقة، ومن أجل ذلك كان فتح الحضرة الإلهية على يده، والدخول إليها من جهه، فمن حفه نوره ﷺ بأن اتبع ما جاء به من الكتاب والسنة، لا محالة يخوض بفضل الله وكرمه في كل لجة من لجج بحار شهود الذات المقدسة، وتنهي أي تبلغ مبلغ الغاية إليه رياسة في سائر الخلق، قد تسفلت أي صارت سفلية كل رتبة عالية في عز تلك الرياسة وشرفها، ومن قد أتى إلى الله من غير باب نوره ﷺ، بأن ترك ما جاء به من الكتاب والسنة، وخالفه من القول والفعل، فأقدامه قد زلت في [مهواة][2] الغي والخسران والعياذ بالله، وفاز بالشقاوة والحرمان، لأنه يروم دخول دار

1- من الآية 59 سورة مريم.

2- في بقي النسخ مهوة.

العلم والمعرفة بالله عز وجل من غير بابها، ويطلب الهدي إلى الله بالأمور المضلة عن الله، ويريد القرب إلى الله بالشؤون المبعدة من الله، وذلك هو المحال الذي لا يتصور في العقل إذ قال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[1]. وأنشد الجيلي في المعنى: / [الوافر] (241/أ)

رَسُولَ اللهِ يَا مُجْلِي الْأُلُوهَهْ ... وَيَا مَنْ ذَاتُهُ الذّاتُ النَّزِيهَهْ

ظَهَرْتَ بِمَظْهَرٍ فِي كُلِّ حُسْنٍ ... تَسَتَّرْ عَنْ عِيَانٍ بِالْبَدِيهَهْ

بِأَوْصَافٍ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي ... وَقُرْآنٌ هُوَ الذّاتُ النَّبِيهَهْ

خُصِصْتُ وَكُنْتَ أَنْتَ بِهَا حَقِيقًا ... حَقِيقَتُكَ الْمُقَدَّسَةُ الشَّبِيهَهْ

فَبِالأَوْصَافِ كُلُّ شَقًى سَعِيدٌ ... وَأَنْتَ بِهَا نَظَرْتَ إِلَى الْأُلُوهَهْ

لِأَنَّكَ كُنْتَ قَبْلَ الْكُلِّ حَتْمًا ... فَذاتُكَ لِلذَّوَاتِ هِيَ الْفَقِيهَهْ

واعلم أن صورة الحقيقة الأحمدية، هي نور الصفات الإلهية الساري في سائر المكونات بحكم الأصالة، إذ الحقيقة الأحمدية هي مجموع المقدور اللازم للقدرة، والمراد اللازم للإرادة، والمعلوم اللازم للعلم كما تقدم، وصورة تلك الحقيقة هي النور الساطع منها، الساري في سائر المكونات بنعت التلون بكل لون، والتصور بكل صورة من صور الموجودات من العرش إلى الثرى، إذ هو الأصل في العالم، منه كان كل ما كان وما يكون من الأمور الحسية والشؤون المعنوية، فبسبب سريانه في العالم تهتدي وترشد إلى معرفة الحقيقة الإلهية، كل بصيرة من بصائر الأولياء و الأصفياء ومن فوقهم من الأنبياء، ألا ترى كيف سجدت له الأنبياء بأسرها في ليلة الإسراء، حين كشف الله لهم عن حقيقته ﷺ. وأطلعهم على صورته وأقر الجميع له بالأفضلية، حين [التحقق][2]

1- من الآية 31 سورة آل عمران.

2- في ع التحق.

بالأصلية، وقد سجد له قبل ذلك أي قبل بروزه في هذا العالم الكوني كثير منهم، وأعني به كل من أطلعه الله على حقيقته في حياته، مثل موسى عليه السلام، إذ قال: اللهم اجعلني من أمة أحمد، وعيسى إذ قال: (ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد[1]) ونظرائهما عليه وعليهم الصلاة والسلام.

فالكل أقر بأفضليته وسجد لأصليته، إذ لا علم ولا وصول للحضرة الإلهية إلا من بابه، ولا اهتداء للحقيقة الذاتية إلا به، فهو ﷺ الهادي بحكم الأصالة إلى الصراط المستقيم، الذي هو الجمع بين الحقيقة والشريعة، أو تقول بين الفناء والبقاء، / أو تقول بين الجذب والسلوك، (241 أو تقول بين السكر و الصحو، وهو ﷺ النور الرباني والسر الإلهي الذي به يحصل الاهتداء إلى الصراط المستقيم المذكور، وذلك لأنه مجلى تجلي الصفات الإلهية، على ذاته تجلى معاني حقيقتها، بأن تبدو في مرآة حقيقته أنوارها، وتظهر بصورته أسرارها، إذ مرآته ﷺ أكمل مرائي لأنها حاوية لجميع مرائي الأنبياء والأولياء وسائر الأصفياء، بحكم الأصالة التي اختص بها دون غيره، لأنه هو أول من شعر بها، وأول من تحقق بمعرفتها.

فبذلك الشعور الأول والتحقق الأول استحق الأولية دون غيره من الأنبياء والرسل عليه وعليهم الصلاة والسلام، وإلى ذلك الإشارة بقوله ﷺ في الحديث الطويل: {يا عمر، أتدري من أنا؟ أنا الذي خلق الله عز وجل نوري أول كل شيء، فسجد لله عز وجل فبقى في سجوده سبعمائة عام، فأول شيء سجد لله سبحانه نوري ولا فخر. ثم قال: يا عمر أتدري من أنا؟ أنا الأول في الذكر، وأنا الآخر في البعث، وأنا

[1] - من الآية 6 سورة الصف.

الحاشر والمقفي والرسول والماجي ونبي الرحمة ولا فخر[1]}.

وروى عبد الرزاق بسنده عن جابر رضي الله عنه، قال:{ قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي، أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء؟ قال: يا جابر، إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله تعالى، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم، ولا جنة ولا نار، ولا ملك ولا سماء، ولا أرض ولا شمس، ولا قمر ولاجني ولا إنسي، فلما أراد الله تعالى أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء: فخلق من الجزء الأول العرش، ومن الثاني القلم، ومن الثالث اللوح،ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول حملة العرش، ومن الثاني الكرسي، ومن الثالث باقي الملائكة، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول السماوات، ومن الثاني الأرضين، ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني نور قلوبهم، وهو المعرفة بالله، ومن الثالث نور أنسهم وهو التوحيد، لا إله إلا الله محمد رسول الله.

وفي رواية: فخلق من الجزء الأول العقل، ومن الجزء الثاني المعرفة، ومن الجزء الثالث نور الشمس والقمر، ونور الأبصار والأنهار/ وجعل الجزء الرابع تحت ساق العرش مدخرا، فلما خلق الله آدم عليه الصلاة والسلام، ركب فيه الجزء الرابع، ونقله من صلب إلى صلب حتى صار إلى محمد صلى الله عليه وسلم، فنور العرش والقلم واللوح ونور الأبصار ونور الشمس والقمر من نور محمد صلى الله عليه وسلم هـ[2]}.

242/أ

فلا مهتدي إلى معرفة الحقيقة الإلهية إلا بأضواء نور شريعته صلى الله عليه وسلم. وإشراق شمس حقيقته، لأن نعوت النور الإلهي وأوصاف السر الرباني

1- لم أقف عليه فيما تصفحته من كتب الحديث.

2- كشف الخفاء ح 827، 1 / 311، والحاوي للفتاوي 1/ 500 والحديث فيهما بلفظ مقارب.

هي باب الاستدلال على الله عز وجل، وهي في الحقيقة أوصافه ﷺ، لأنه متخلق بأخلاق الله، من حيث كونه خير خليفة عن الله عز وجل، ومن ثم كان فتح الحضرة الإلهية على يده، والدخول إليها من بابه، إذ هو أفضل واسطة بين العبد وربه، وأشرف وسيلة إلى حضرة قدسه، فمن حفه نور شريعته من العباد، وحظي بسنته وما جاء به، لا محالة يخوض ويستغرق بفضل الله وكرمه في كل علم من علوم مشاهدة الذات المقدسة، بأن يشاهد أنوار الصفات، ويتحقق بمعرفة الذات،من حيث الذوق والوجدان، بنعت الشهود والعيان، وتبلغ رتبة في العلم بالله عالية، قد استسفلت في عزها كل رتبة عالية، أي صارت في عزها سفلية بالنسبة إليها، ويصل إلى مقام في المعرفة بالله، قد صار كل مقام من المقامات العالية سفليا بالنسبة إليه، وتنهى إليه رياسة في الناس لم يبلغها أحد سواه، بل إلا من اصطفاه الله كما اصطفاه، إذ لا مقام فوق مقام التحقق بمعرفة الذات وشهود الصفات، ومن أتى إلى حضرة الله عز وجل من غير باب نور شريعته ﷺ، فقد زلت أقدامه في مهوة الغي والخسران، وفاز بالشقاوة والحرمان، نسأل الله السلامة والعافية والنجاة من كل بلية، لأنه يروم دخول دار العرفان من غير بابها، ويأتي بيوت الوجدان والإيقان من ظهورها، والله [يقول][1] : ﴿وليس البر بأن تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها﴾[2] ويطلب الهدي إلى الله بالأمور المضلة عن الله، ويريد القرب من الله بالشؤون المبعدة من الله، وهي ما نهى الله عنها ورسوله، وذلك هو عين الصرف، إذ قال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[3].

1- ساقطة من ع.
2- الآية 188 سورة البقرة.
3- الآية 31 سورة آل عمران.

(242/ب) روي عن أبي الدرداء أنه قال: {سئل/ رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقال: على البر والتقوى والتواضع وذلة النفس[1]}. وقال جعفر الصادق رضي الله عنه في هذه الآية: «قيد أسرار الصديقين بمتابعة نبيه ﷺ، لكي يعلموا أنهم وإن علت أحوالهم، وارتفعت مراتبهم، لا يقدرون مجاوزته ولا اللحوق به[2]». وقال ابن عطاء في هذه الآية: «أمر بطلب نور الأدنى من عمي عن نور الأعلى[3]».

قال الإمام الورتجبي: «لا وصول إلى النور الأعلى لمن لم يستدل عليه بالنور الأدنى، ومن لم يجعل السبيل إلى النور الأعلى، التمسك بآداب صاحب النور الأدنى ومتابعته، فقد عمي عن النورين جميعا وألبس ثوب الاغترار هـ[2]».

ولما فرغ من ذكر الشواهد على أن تجلي الذات يمحق نوره جميع الذي يبدو له بالذاتية، رجع للخبر عن نفسه، وعن السبب الذي وصل به إلى حضرة ربه، فقال رضي الله عنه:

125-وَلَوْلاَ سَنًى مِنْهَا لَمَّا وَصَلَتْ بِنَا سَنَابِكُ أَفْرَاسِ الْقُلُوبِ الْمُجِدَّةِ

126-لِنَحْوِ حِمَاهَا وَهْيَ فِي مَنْعَةِ الْهَوَى وَصَوْنِ شُفُوفٍ مِنْ سُيُوفٍ أَعِزَّةِ

لولا لها معنيان: العرض مثل: لو ما، وامتناع شيء لوجود غيره. والسنى بالقصر ضوء البرق وغيره، استعير للصفات الحقيقية، وقد يراد به النور المذكور في قوله تعالى: ﴿**قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين**﴾[4]، على ما سيأتي بيانه إن شاء الله عز وجل. والضمير من منها، عائد على الذات المقدسة المتجلية لطور كليم الله فيما تقدم.

1- الجامع لأحكام القرآن 4/40، والدر المنثور 2/ 30.
2- عرائس البيان 1 / 78.
3- نصوص صوفية غير منشورة 41.
4- الآية 17 سورة المائدة.

ولما بالتخفيف هي لام التأكيد الداخلة على ما. وقال الكوفيون هي بمعنى إلا الموجبة بعد النفي. ووصلت بلغت. والسنابك جمع سنبك، وهو طرف مقدم حافر الفرس وغيره، وقد ورد في الحديث: {يخرجكم الروم منها كفرا[1] كفرا إلى سنبك من الأرض[2]}، فشبه الأرض التي يخرجون إليها بالسنبك في غلظه وقلة خيره[3]».

و«الأفراس جمع فرس يقع على الذكر والأنثى ولا يقال للأنثى فرسة، وتصغير الفرس فريس، وإن أردت الأنثى خاصة، ولم تقل إلا فريسه بالهاء، عن أبي بكر بن السراج[4]».

فإضافة السنابك للأفراس، من باب إضافة [الجزء للكل، وإضافة الأفراس للقلوب][5]، من باب إضافة المشبه به للمشبه، بعد حذف أداة التشبيه. والقلوب جمع قلب، وقد تقدم/ أنه القوة المستعدة للفهم في (243/أ) الاصطلاح، عند قوله: فإن شئت أن تنفيه، لخ مع زيادة بيان.

والمجدة بالدال المهملة نعت للقلوب من قولهم: جد في الأمر [...]، وأجدّ عزم، ونحو الشيء جهته، والحمى بالقصر ويمد، ما حمى [...] شيء ويقال: الحمى المكان المحمي، والمنعة مصدر منع الحصن مناعا [...]، ومنع الشيء منعا حماه، ومنع الرجل حقه حجبه عنه، ومنعت [...] مناعة حصنت بالعفاف، والمراد هنا الأول. و[الهواء][6] بالمد هنا [...] ضرورة، مصدر هوى الشيء هواء إذا [خلا][7] جوفه، ثم قيل لكل

1- [...] القرية، تاج اللغة (كفر).
2- [...] الحديث 190/4، الفائق في غريب الحديث 420/2، النهاية في غريب الحديث والأثر [...] 189.
3- [...] اللغة (سنبك).
4- [...] العرب (فرس).
5- [...] معقوفتين ساقط من م.
6- [...] في النسخ الهوى.
7- [...] أخلى.

خال هواء، كما قيل له خلاء، وصون الشيء حفظه من قولهم: صان العرض والثوب صونا وصيانا وقاهما مما يعيبهما، والشفوف جمع شف بالفتح، وهو ستر رقيق أحمر من صوف يستشف ما وراءه، ويصف ما خلفه، استعير هنا للصفات الحقيقية. ومن سيوف بالتنوين: بيان لصون شفوف، والسيوف جمع سيف، وأعزة جمع عز وهو الغلبة وهو نعت للسيوف هنا.

يقول والله أعلم: والله لولا سنى نور الصفات الحقيقية الذي ظهرت به الذات العلية، ما وصلت بنا قلوبنا المجدة في السير والسلوك، التي هي كالأفراس السريعة في المشي، وما بلغت بنا لنحو حمى الذات العلية، والحال أنها، أي الذات العلية، في حصن ممنوع لم يرمه خلق، ولم يدركه سر، وكذا هي في صون شفوف وستر رقيق، لم تر إلا من ورائه وذلك الصون والستر الرقيق [هي][1] الصفات الحقيقية، التي ظهرت بها الذات العلية، إذ لولا الصفات الحقيقية ما اهتدى لعرفان الذات العلية أحد من الخلق، لأنها ممنوعة في منعة القدم، المعبر عنه بالهواء هنا، ومصونة بصون من سيوف أعزة الكبرياء والعظمة، فلولا شذا صفاتها، ما اهتدى أحد لحان حضرتها، ولولا سنى نعوتها، ما وصل خلق لحيها، قال الشيخ أبو حفص سيدي عمر بن الفارض رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: [الطويل]

(243/ب)

شَرِبْنَا عَلَى ذِكْـرِ الْحَبِيـبِ مُدَامَـةً ... سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلُ أَنْ يُخْلَقَ الْكَرْمُ

لَـهَا الْبَدْرُ كَأْسٌ وَهْيَ شَمْسٌ يُدِيرُهَا ... هِلاَلٌ وَكَـمْ يَبْدُو إِذَا مُزِجَـتْ نَجْـمُ

فَلَوْلاَ شَذَاهَـا مَـا اهْتَدَيْنَا [لِحَانِهَـا][2] ... وَلَوْلاَ سَـنَاهَـا مَـا تَـصَوَّرَهَا الْوَهْـمُ[3]

1- في ح هو.
2- في ع لحانها، وكذلك في الديوان.
3- ديوانه 179.

واعلم أن الذات العلية عند المحققين، لا زالت ولم تزل كما كانت في الأزل، قبل التعين المسبوق بالإطلاق، كنزا مخفيا كما أخبرت بذلك عن نفسها، أي لم تزل في الغيب والإطلاق، بحيث لم تدخل تحت حكم تعين يحكم عليها من حيث الغيب والإطلاق، ولم تدخل أيضا تحت الإحاطة بها علما من حيث تعيناتها أصلا، فهذا هو المراد بقول الناظم، وهي في منعة الهواء، إشارة إلى الغيب والإطلاق، إذ المراد بالمنعة الحصن الممنوع ولا شيء أحصن وأمنع من الغيب، الذي لم يمر على الفكر تصوره أصلا، والمراد بالهواء الفضاء والخلاء، ولا شيء أفضى وأخلى من الإطلاق، الذي لم يمكنه التقييد، فهي من حيث هذه المرتبة الغيبية ومحض الإطلاق، لا تشهد ولا تفهم، ولا تعلم ولا تدرك من حيث التعين أصلا، ولا تدخل تحت حكم تعين البتة، لأن الغيب والإطلاق يأبى ثبوت الشاهد والمشهود، أو تقول الرائي والمرئي، إذ مقام الغيب والإطلاق مقام الجمع، والجمع ضد التفرقة، التي تقتضي ثبوت الشاهد والمشهود، ثم لما أرادت أن تعرف تعينت في مرتبة الألوهية التي تقتضي التفرقة من حيث ثبوت الإله والمألوه، أو تقول ثبوت الشاهد والمشهود، أو تقول العارف والمعروف، بأن ظهرت بمعاني أسمائها وصفاتها، التي عنها يتكون المألوه، [التي][1] يقتضيه الإله في مرتبة الألوهية، وعنها يبرز الشاهد أو تقول العارف، وإلى ذلك الإشارة بقوله: {فخلقت خلقا لأعرف ،فعرفتهم بي فبي عرفوني[2] }.

إذ لا يعرف الله إلا الله، فهي أي معاني أسماء الذات العلية وصفاتها، صون لها رقيق، وحفظ دقيق لطيف، شفاف يستشف ما وراءه، ويصف ما خلفه، ولا يدرك كل الإدراك، بحيث لو زال ذلك الصون وانكشف، لم يزدد الدارك علما فوق ما حصل له قبل زواله وانكشافه، وذاك الصون

1- في ح الذي.
2- تعرف الأول لهذا الحديث سبق تخريجه في 367.

الرقيق هو في الحقيقة من سيوف أعزة الكبرياء والعظمة، لا يدع مخلوقا يهتدي لمعرفتها، و لا يترك سواها يتمتع بمشاهدتها ورؤيتها، فلولا سنى معاني الأسماء والصفات، ما وصل أحد لنحو حمى الذات العلية، ولولا شذا طيب النعوت والأثرات، ما اهتدى / خلق لخان الحقيقة الأصلية. (244/أ) والحال أنها في الغيب والإطلاق وصون العظمة والكبرياء. قال الله تعالى:

﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور﴾[1].

فالنور الآتي من الحضرة الإلهية هو نور الأسماء والصفات، والكتاب المبين هو السر الذي يكشف عن حقائق الذات، يهدي الله بتلك الأسماء والصفات، والسر الذي يكشف عن حقائق الذات، ويرشد به الذي اتبع رضوان توحيده سبل السلام، من شهود السوى وطريق النجاة من متابعة الهوى، ويخرجهم من ظلمات الجهل به إلى نور العلم به.

قال ابن عطاء: «يهدي لنوره من رضي عنه في الأزل، وخصه بكرامة الولاية، وأخرجه من ظلمات الاعتراض إلى نور الرضى والتسليم[2]».

وقال الإمام الورتجبي في هذه الآية: «أراد نور المعرفة بلا واسطة ولا تصنع، وأيضا نوره الذي يتجلى به من وجود الأنبياء والأولياء لأبصار الناظرين، وشاهد ذلك النور ما جاء في كتابه من بيان مقامات الصديقين، قد جاء النور منه جمعا، وجاء الكتب تفرقة ظاهرة في شهادته، على من لـه من الله نور، والنور و [الكتب][3] صفة من صفات الأزل، ظهر بجذب السالكين إلى الله. قيل: كشف عن أسراركم غطاء الوحشة، وألبسكم لباس الأنس. قال بعضهم: بعناية الأزل وصلتم إلى

1- الآية 17، ومن الآية 18 سورة المائدة.

2- نصوص صوفية غير منشورة 47.

3- في م الكتاب.

نور الكتاب [المبين][1] ونور التوحيد. قال تعالى: ﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾[2]. ذكر واحدا منهما النور والكتاب، لأنهما في عين [الجمع][3] واحد، أعني معدن الصفات والإشارة بقوله: يهدي به الله، أي يهدي بصفته إلى طرق معرفة ذاته، ويهدي بذاته إلى سبيل معرفة صفاته ورضوانه، ما رضى للأنبياء والأولياء في الأزل من إضافة أبصارهم إلى محل الرضوان الأكبر، وهو غاية حسن تجليه بنعت العيش في مراده، ولا تحصل المتابعة إلا لمن سبق في الأزل رضاه له، وأيضا يهدي بالقرآن من اتبع محمدا ﷺ إلى سبل السلامة، التي توصل الموفق بالتوحيد إلى كشف جماله وحسن وصاله بالعوافي.

قيل: فيه يهدي الله لأسلم المسالك في سبيل إرادته من خصمه برضوانه، قبل إيجاده ليوصله الرضوان إلى محل الرضى والتسليم، ﴿ويخرجهم من الظلمات إلى النور﴾[4] أي من أوصله إلى سبيل الهدى يطهر أسراره عن خطرات الشك والريب، والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية، فإذا كان مقدسا من هذه الشوائب، يكشف له أنوار الأزليات والأبديات، وليس كل من وصل إلى هذه المراتب، وصل إلى محل الاستقامة في المعرفة والتوحيد، فيختص من يشاء من سبق له عناية الأزل، يوصله إلى محل التمكين، الذي لا يجري فيه بعد ذلك أحكام التردد والامتحانات الظاهرة هـ[4]».

ولما كان الواصل إلى حضرة الحق غريبا في عالم الخلق، وكان الاغتراب من أشق الأمور على النفس، إلا من وصل إلى حضرة القدس،

1- في م والسنة.
2- من الآية 18 سورة المائدة.
3- في ع الجميع.
4- عرائس البيان 1/ 177.

أشار الناظم إلى أنه من أهل [ذاك][1] المقام، فقال رضي الله عنه :

127-فَلَذَّ اغْتِرَابِي فِي اقْتِرَابِ حَبَائِبِي وَهَانَ عَذَابِي إِذْ عَذَابِيَ شِقْوَتِي

128- أُوَارِي غَرَامِي عَنْ هَوَاجِسِ عَاذِلِي فَتَكْشِفُ عَنْ سِرِّي حَقَائِقُ سِيرَتِي

129-وَيَعْذِرُنِي مِنْهُ صِوَانُ تَجَلُّدِي فَتَعْذُرُنِي مِنْ سُرْعَةِ السَّكْبِ عَبْرَتِي

130-وَمَا كُنْتُ أَدْرِي حِينَ أَذْرِي مَدَامِعِي بِأَنَّ سَرَايَا الطَّرْفِ مِنْ جَيْشِ رَقْبَتِي

131- وَأَنَّ شُؤُونِي عَنْ شُؤُونِي عَبَّرَت إِذَا عَبَرَتْ فِي التِّيهِ أُخْدُودَ وَجْنَتِي

لذ الشيء حلا. والاغتراب، افتعال من الغربة. يقال: تغرب واغترب بمعنى، وغرب الرجل [واغترب][2] غربا وغربة صار غريبا، أي بعيدا عن وطنه والاقتراب افتعال من القربة. يقال: قرب الشيء بالضم يقرب قربا فهو قريب ضد بعيد، وفي ذكر الاغتراب والاقتراب ضرب من [أضراب][3] التجنيس،من حيث أكثر الحروف. والحبائب جمع حبيب. وهان عذابي بالذال المعجمة، أي امتحاني، وعدا بالدال المهملة أي جاوز، والشقوة ضد السعادة. وقوله: أواري، أستر من التواري بالشيء وهو الستر. ومنه ﴿فأواري سوءة أخي﴾[4] ، وتوارت بالحجاب.

والغرام في اللغة العذاب، ومنه: ﴿إنا لمغرمون﴾[5]، ويقال الغرم ما يصيب الإنسان من شدة ونصب، هذا معناه في الأصل، ويستعمل بمعنى الولوع بالشيء والشغف به، ويستعمل في معنى العشق من حيث تعذيب المحب بمحبة الحبيب. فيقال للعاشق [مغروم][6] بمعشوقه و[ذو][7] غرام به. والهواجس جمع هاجس، وهو الخاطر في اللغة مصنف

1- في ع و م ذلك.
2- في باقي النسخ وأغرب.
3- في باقي النسخ أضرب.
4- من الآية 33 سورة المائدة.
5- الآية 69 سورة الواقعة.
6- في ح مغرم.
7- في ع و م ذا.

يقال: هجس في صدري شيء يهجس إذا خطر. وفي / الاصطلاح مقيدا (244/ب) بالخاطر الأول الرباني، وهو لا يخطئ أبدا. وقد يسميه سهل التستري السبب الأول[1]، فإذا تحقق سمي إرادة، فإذا زاد [فيسمى][2] [همًّا][3]، فإذا زاد سمي [عزما][4]، ويسمى عند التوجه للفعل قصدا، ومع الشروع في الفعل نية، وهو مضاف إلى العاذل من باب لجين الماء والعاذل بالذال المعجمة، اسم فاعل من عذله عذلا لامه، والاسم العذل بالتحريك.
والكشف في اللغة الإزالة، وفي الاصطلاح بيان ما يستتر عن الفهم، فيكشف للعبد كأنه يراه عيانا.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «واعلم أن المكاشفة في كلامهم عبارة عن ظهور الشيء للقلب، باستيلاء ذكره من غير بقاء للريب، وربما أرادوا بالمكاشفة ما يقرب مما يراه الرائي بين اليقظة والنوم، وكثيرا ما يعبر هؤلاء عن هذه الحالات [بالسنات][5] هـ[6]».

واختلف في المكاشفة والمشاهدة أيهما أعلى؟ فذهبت طائفة من أكابر المحققين إلى أن المشاهدة أعلى، وهو مذهب الأكثر، فمنهم الأستاذ أبو القاسم القشيري، ومنهم شهاب الدين السهروردي، وتلميذه الشيخ أبو العباس تاج الدين أحمد بن محمد البكري المعروف بالشريشي، والإمام الفخر الرازي، وشيخ الإسلام الهروي، إذ قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «المشاهدة سقوط الحجاب بتا وهي فوق المكاشفة، لأن المكاشفة ولاية النعت، وفيها شيء من بقاء الرسم، والمشاهدة ولاية العين والذات هـ[7]».

1- الإنالة العلمية 84.
2- في باقي النسخ فليسمى.
3- في ح و ع هم.
4- في ح و ع عزم.
5- في الرسالة القشيرية بالسبات.
6- المصدر نفسه 180.
7- منازل السائرين 93.

وهو مذهب أشياخنا، وذهبت طائفة من الأكابر إلى أن المكاشفة أعلى، وهو مذهب أبي الحسين النوري، وحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، والإمام محيي الدين ابن العربي الحاتمي، إذ قال رضي الله عنه في الباب العاشر ومائتين من الفتوحات المكية: «اعلم أن المكاشفة عند القوم تطلق بإزاء الأمانة بالفهم، وتطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال، وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة. اعلم أن المكاشفة متعلقها المعاني، والمشاهدة متعلقها الذوات، فالمشاهدة للمسمى، والمكاشفة لحكم الأسماء، والمكاشفة عندنا أتم من المشاهدة، إلا لو صحت رؤية ذات الحق، لكانت المشاهدة أتم، وهي لا تصح فلذلك قلنا المكاشفة أتم، لأنها ألطف فالمكاشفة تلطف / الكثيف، والمشاهدة تكثف اللطيف، وبقولنا هذا تقول طائفة (245/أ) كبيرة من أهل الله، مثل أبي حامد، وابن فورك، والمنذري[1]. وقالت طائفة بالنقيض، وإنما قلنا إنها أتم لأنه ما من أمر تشهده إلا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود، لا يدرك إلا بالكشف، فإن أقيم لك ذلك الأمر في الشهود من حيث ذاته صحب ذلك المشهود حكم، ولابد لا يدرك إلا بالكشف، هكذا أبدا، فالمكاشفة إدارك معنوي، فهي مختصة بالمعاني. ومثال ذلك، إذا شاهدت متحركا يطلب الكشف محركه، لأنه يعلم أن له محركا كشفا، ولهذا يتعلق العلم بمعلومين، ويتعلق البصر الذي هو للمشاهدة بمعلوم واحد ،فيدرك بالكشف ما لا يدركه بالشهود. ويفصل الكشف ما هو مجمل في الشهود[2]» انتهى محل الحاجة منه. وهو مذهبنا.

1- هو أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري المصري الشافعي، زكي الدين، المحدث الحافظ [illegible] (ت 656 هـ) ترجمته في: تذكرة الحفاظ 4 / 1436 - 1439، فوات الوفيات 2 / 366 - [illegible]، حسن المحاضرة 1 / 355 ، شذرات الذهب 5 / 277 - 278، معجم المؤلفين 2 / 171 - [illegible].

2- الفتوحات المكية 2 / 496.

والسر في اللغة ما يكتم، وقد تقدم الكلام عليه، والحقائق جمع حقيقة، والسيرة الطريقة. يقال: سار بهم سيرة حسنة. وقوله: ويعذرني، مضارع عذر الرجل من نفسه، أتى بما يعذر عليه. وفي الحديث: {لا يهلك الناس حتى يعذرو ا من أنفسهم ويعذروا[1]}. والصوان والصيان مصدر صان [يصون][2] صونا، أضيف للتجلد من باب لجين الماء. والتجلد التصبر، ويقال: بمعنى التصلب من الجلادة وهي الصلابة، ومنه تسميتهم الأرض الصلبة بالجلد، وقوله فتعذرني، مضارع أعذر الرجل في الأمر بالغ فيه وجدد. والسكب في اللغة الصب، يقال: سكبت الماء سكبا إذا صببته، وماء مسكوب يجري على وجه الأرض من غير حفر. والعبرة بالفتح هي الدمعة، باعتبار عبورها من باطن العين إلى ظاهرها متجاوزة عنها إلى الخدين. وقوله: وما كنت أدري بالدال المهملة، من الدراية التي هي العلم. وقوله: حين أذري، بالذال المعجمة من الذر، الذي هو التفرق والتشتت، ومنه: ﴿تذروه الرياح﴾[3]، وفي ذكر أدري وأذري ضرب من أضرب التجنيس.

والمدامع جمع مدمع، وهو طرف العين، سمي بذلك لكونه محل الدموع باعتبار عبور الدموع منه، التي هي المراد هنا. والسرايا جمع سرية، وهي القطعة من الجيش، وتجمع على سريات، مثل عطية وعطايا وعطيات، استعيرت هنا للدموع المرسلة من الطرف، لأنها كالجيش في كثرة الانسكاب على الخدود. والطرف: النظر، ويقال عين. / والجيش واحد الجيوش معروف. والرقبة جمع رقيب، ويجمع على رقبان. والشؤون جمع شأن وهو الأمر. وعبّرت بالشد تكلمت، (245/ب)

1- رواه أبو داود في كتاب الملاحم، باب: الأمر والنهي، ح 4347، 4 /125، وأحمد في مسنده ح 18311، 6 / 358.

2- في بعض النسخ الشيء.

3- من الآية 44 سورة الكهف.

وعبرت بالتخفيف جاوزت، وفي ذكر عبرت وعبرت، ضرب من أضرب التجنيس. والتيه التكبر، من قولهم: تاه يتيه توها وتيها وتيها وتيهانا، إذا تكبر، وأيضا اضطرب عقله. والأخدود بالضم جمع خد، من قولهم: خد الأرض خدا شقها، ويقال: الأخدود الشقوق المستطيلة في الأرض كالخندق وشبهه. ومنه: ﴿قتل أصحاب الأخدود﴾[1]، استعيرت هنا للسواقي التي تكون فوق الوجنة من كثرة الدموع، ومنه قول الشاعر: [الكامل]

خَطِّطْ بِدَمْعِكَ فِي الْخُدُودِ سُطُورَا ... تَمْحُو بِهَا طِرْسًا[1] غَدَا مَسْطُورَا
وَاقْرَعْ بِكَفِّ الذُّلِّ أَبْوَابَ الرِّضَا ... لِتَكُونَ عَبْدًا لِلْإِلَهِ شَكُورَا[2]

والوجنة ما ارتفع من الخد المعروف في الوجه.

يقول والله أعلم: فإن قلت لي أيها السائل كيف بك تغربت عن وطنك الذي فيه خلقت وأنشئت، وجرعت مرارة الاغتراب في غير محلك ومحل أهلك وعشيرتك، وتحملت هذا العذاب الأليم. فأقول لك بلسان المحبة: لقد لذ وحلا لقلبي اغترابي عن وطني في اقتراب حبائبي الذين حببتهم في سابق الأزل، وعرفتهم وتألفت بهم يوم ﴿ألست بربكم﴾[2]، وهان عذابي في محبتهم وعشقهم، حين جمع بي شقوتي إلى سعادتي برؤيتهم وشهودهم في بساطهم وحضرتهم وإن قلت لي: كيف وقع لك حتى بحت بغرامك ومحبتك وعشقك لحسادك، وبينت سرك لأعدائك؟ فأقول لك: لقد سترت غرامي وأخفيت محبتي وعشقي عن عاذلي ولائمي، الذي هو كالهاجس والخاطر في استراق السمع، فتكشف عن سري الذي هو مكتوم في صدري، وتزيل الحجاب عنه حقائق سيرتي وطريقتي، التي هي النحو

1- الآية 4 سورة البروج.
2- من الآية 172 سورة الأعراف.

والذبول، والسقام والاصفرار، والتواجد والاضطراب، والغيبة والهيام، واللوعة والسهاد، والشهق والزفير، والبكاء والنواح والصياح، وما أشبه ذلك من سيرة العاشقين وطريقة المحبين.

ويعذرني أي يقبل عذري، من كشف السر وتجلدي وتصبري، لذي هو كالصون لغرامي فتعذرني، أي تبالغ وتجدد في كشف سري وعبرتي ودمعي، من أجل سرعة انسكابها / وانصبابها، وكنت أدري (246/أ) وأعلم حين أذري وتفرقي مدامعي وإرسالها، بأن سرايا طرفي أي دموع عيني من جملة جيش رقبتي وعواذلي، تفضحني وتكشف عن سري، وما كنت أدري أيضا وأعلم حين إرسالي مدامعي، بأن شؤوني التي هي حقائق سيرتي، عبرت وتكلمت عن شؤوني المكتومة في صدري، حتى باحت بأسراري التي هي المحبة والصبابة، واللوعة والغرام، والشوق والعشق، وما أشبه ذلك من الشؤون والأسرار، التي ينبغي كتمها وإخفاؤها في الصدور عن كل عاذل ولائم، وذلك التعبير كان من شؤوني عن شؤوني، حيث عبرت أي [جاوزت][1] دموعي أخدود وجنتي، بأن جرت فوق خدودي في حال تيه الحبائب، ووقت إعراضهم عني وتكبرهم علي، وفي معنى ذلك أنشد الشيخ إبراهيم [الجعبري][2] سيدي ابن الفارض رضي الله عنهما: [الوافر]

لَقَدْ أَرْسَلْتُ فِي غَسَقِ الظَّلَامِ ... لِمَنْ أَهْوَاهُ دَمْعِي [بِانْسِجَامِ][3]

فَبَاحَ الدَّمْعِ مِنْ وَجْدِي بِسِرِّي ... وَجَفْنِي قَدْ جَفَا طِيبَ الْمَنَامِ

1- في ح جازت.

2- في ع و م الجعيدي، وفي هامش م الجعبري.

إبراهيم بن معضاد الجعبري الشافعي، الشيخ الزاهد (ت 687 هـ) ترجمته في: طبقات الشافعية 49، طبقات الأولياء 412-413، طبقات الشعراني 1/203، الكواكب الدرية 2/15-17، معجم المؤلفين 1/74.

3- في انسجام.

وَسُـقْـمِي زَادَ لَمَّا قَـلَّ صَـبْـرِي وَقَـدْ زَادَ الْعَوَاذِلُ فِي مَلَامِي
أَهِيـمُ بِذِكْرِ مَـنْ أَهْـوَى سُحَـيْرًا كَأَنِّـي قَدْ سَكِرْتُ مِنَ الْمُدَامِ
فَيَـا مَـنْ ذِكْـرُهُ يَحْـلُو إِذَا مَـا تَـكَرَّرَ زَادَ فِي قَلْبِي هُيَامِي
[حَلاَ][1] لِي فِي هَوَاكَ عَذَابُ قَلْبِي فَأَنْتَ شِفَاءُ مَا بِي مِنْ سَقَامِ
فَعَذِّبْ كَيْفَ شِئْتَ فَلَسْتُ أَسْلُو هَوَاكَ وَلَوْ صُلِيتُ مِنَ الْغَرَامِ
وَجُـدْ بِالْـوَصْلِ لِلصَّبِّ الْمُعَنَّى فَـمَا أَحْلَـى الْوَفَـاءَ مِـنَ الْكِرَامِ
تَـرَى هَلْ بَعْدَ بُعْدِكَ يَا حَـبِيبِـي رَاكَ مُوَاصِلِي قَبْلَ الْحِمَامِ
فَصِلْ وَارْحَمْ[2] بِعِزِّكَ كَسْرَ قَلْـبِـي فَكَسْرُ الْقَلْبِ يُجْبَرُ بِالسَّلَامِ

واعلم أن من وصل إلى حما الذات المقدسة وبلغ إلى حضرتها، بأن رسخ قدمه في مقام العلم بها ومعرفتها، وتمكن من شهودها ورؤيتها، لا يضره اغترابه عن أوطان نفسه، ولا عن دائرة حسه، ولا يسوؤه استيحاشه من أهله، ولا من أبناء جنسه، بل يلذ له ذلك الاغتراب من حيث كونه مجموعا بحبائب قلبه، [ويحلى][3] له ذلك الاستيحاش / من حيث كونه مستأنسا بربه إذ: «من لم يأنس بمحادثة الله عن محادثة المخلوقين، فقد قل علمه وعمي قلبه وضاع عمره[4]»، كما قال ابن دينار[5]. (240/ب)

1- ساقطة من م.
2- ديوانه 9.
3- في ع و م يحلو. وفي ح يحل.
4- عوارف المعارف 300.
5- هو أبو يحيى مالك بن دينار السامي الناجي، البصري الزاهد (ت 127 هـ) ترجمته في: صفة... سعد 180/7، التاريخ الكبير للبخاري 309/7 - 310، تهذيب الكمال 396/17 - ... ميزان الاعتدال 3 /426 تهذيب التهذيب 14/11 - 15.

وقال أبو بكر الواسطي: « لا يصل إلى محل الأنس من لم يستوحش من الأكوان كلها[1] ». وقال أبو سعيد الخراز: « الأنس محادثة الأرواح مع المحبوب في مجالس القرب[1] ». وقيل لبعضهم: « من معك في الدار؟ فقال: الله معي، ولا يستوحش من أنس بربه[1] ». وروي أن مطرف بن الشخير[2] كتب إلى عمر بن عبد العزيز[3]: « ليكن أنسك بالله وانقطاعك إليه، فإن لله عبادا استأنسوا بالله فكانوا في وحدتهم أشد [استيناس][4] من الناس في كثرتهم، وأوحش ما يكون الناس آنس ما يكونون، وآنس ما يكون الناس أوحش ما يكونون[1] ».

ووصف بعض العارفين صفة أهل المحبة الواصلين، فقال: « جدد لهم الود في كل طرفة بداوم الاتصال، وآواهم في كنفه بحقائق السكون إليه، حتى أنست قلوبهم وحنت أرواحهم شوقا إليه، فكان الحب والشوق منهم إشارة من الحق إليهم عن حقيقة التوحيد، وهو الوجود بالله، فذهبت مناهم وانقطعت آمالهم عنده، لما بان منه لهم، ولو أن الحق سبحانه أمر جميع الأنبياء يسألون لهم ما سألوه بعض ما أعد لهم، في قديم وحدانيته، ودوام أزليته، وسابق علمه، فكان نصيبهم معرفتهم به، وفراغ [همهم][5] عليه، واجتماع أهوائهم فيه فصار يحسدهم من عبيده نعموم، وإن رفع عن قلوبهم جميع الهموم[1] ». وقال أبو الحسين الوارق: « لا يكون الأنس بالله إلا ومعه التعظيم، لأن كل من استأنست به سقط

1- عوارف المعارف 300.

2- هو أبو عبد الله مطرف بن عبد الله بن الشخير العامري البصري، الإمام القدوة (ت 95 هـ مختلف في سنة وفاته) ترجمته في: طبقات ابن سعد 7/103-107، حلية الأولياء 2 / 198- 212، سير أعلام النبلاء 4 / 187 - 195، الكواكب الدرية 1 / 299 - 301، شذرات الذهب 1 / 110.

3- هو أبو حفص عمر بن عبد العزيز الأموي أمير المؤمنين (ت 101 هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 5 / 253، تذكرة الحفاظ 1 / 118 - 121، فوات الوفيات 3 / 133 - 135، مرآة الجنان 1 / 208 - 209، الأعلام 5/50.

4- في خ و م استيناسا.

5- في بقي النسخ هممهم.

عن قلبك تعظيمه إلا الله تعالى، فإنك لن تزيد أنسا إلا ازددت منه هيبة [وتعظيما][1] [1]».

وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في عوارفه: «وقد يكون من الأنس، الأنس بطاعة الله، وذكره وتلاوة كلامه، وسائر أبواب القربات، وهذا القدر من الأنس نعمة من الله تعالى ومنحة منه، ولكن ليس هو حال الأنس الذي يكون للمحبين، والأنس حال شريف يكون عند طهارة الباطن، وكنسه بصدق الزهد وكمال التقوى وقطع الأسباب والقلائق، ومحو الخواطر والهواجس، قال: وحقيقته عندي كنس الوجود بثقل لائح العظمة وانتشار الروح/ في ميادين الفتوح، وله استقلال بنفسه (247/أ) يشتمل على [القلب][2] فيجمعه به عن الهيبة، و[في][3] الهيبة اجتماع الروح ورسوبه إلى محل النفس، وهذا الذي وصفناه أنس الذات وهيبة الذات، تكون في مقام البقاء بعد العبور على ممر الفناء، وهما غير الأنس والهيبة، اللذان يذهبان بوجود الفناء، لأن الهيبة والأنس قبل الفناء ظهر من مطالعة الصفات من الجلال والجمال وذلك مقام التلوين، وما ذكرنه بعد الفناء في مقام التمكين والبقاء من مطالعة الذات[4]».

تنبيه: قد أنكر الشيخ محيي الدين الأنس بالله تعالى، إذ قال في باب الأسرار: «لا يصح الأنس بالله تعالى لأحد من الخلق، لعدم المجانسة بينه وبين خلقه، ومن ادعى الأنس بالله تعالى من الخلق، فإنما أنس بنو أعماله الصالحة، وإيضاح ذلك أن الأنس لا يكون إلا بالمشاكل، والمشاكل مماثل، والمماثل ضدا، والضد منفي هـ».

1- ساقطة من ع و م.
2- في م القطب.
3- ساقطة من ع و م.
4- عوارف المعارف 301 .

ومن طوى بسيره بيداء المجاهدات والمكابدات، وتحمل مشقة المخالفات، وترك الشهوات وجميع المألوفات وسائر العادات، حتى وصل إلى حضرة الذات وتمتع بأنوار الصفات، فقد هانت عليه تلك المشقة، وحلا لقلبه [ذلك][1] العذاب، إذ جاوز به شقوته وحرمانه، ولو مات في الطريق لحشر بفضل الله وكرمه مع أهل التحقيق، إذ قال تعالى: ﴿ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله﴾[2]، أي من هاجر في سبيل الله كل شيء سوى الله، حتى تغرب عن أوطان نفسه وهواه، يجد في أرض الأكوان مراغم لآيات، ويرى في الآفاق أنوار الصفات، ويشاهد في مرآة الكل سعة لذات، ومن خرج من بيت أوطان نفسه، وتغرب عن دائرة حسه، حال كونه مهاجرا أو مقاطعا إلى حضرة الحقيقة الإلهية، والحقيقة الأحمدية، التي هي حضرة الكمال من حيث ثبوت الحقيقة والشريعة، وإعطاء كل ذي حق حقه، ثم أدركته الموت أي جاءه الفناء عن مشاهدة الغيرية، أو تقول: عن وجود البينية، بأن يغيب عن الشريعة بشهود الحقيقة، أو تقول عن الخلق بشهود الحق، فقد وقع أجره على الله، بأن استغرق في بحار الأحدية، وسبح في أودية الفردانية، فافهم.

قال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذه الآية: / «أي من هجر من أوطان (247/ب) حسه إلى فضاء ولاية التفريد، وأتلف مهجته في طريق محبة الله، ولم يبق له مسكن يسكن قلبه إليه من العرش إلى الثرى، يجد في الأرض مشرقة بنور وجه الله سبحانه مواطن الأنس ومواقف القدس، وسعة حين قربته، وسنى وصلته، يستغني به عن كل موطن ومرقد، وعن كل مألوف سوى الله، وفي أرض القدم وفضاء الأزل للعارفين المهاجرين

1- في ح تلك.

2- الآية 99 سورة النساء.

منهم إليه، مراغم وطنات الصفات، ومشارب سواقي الجلال والجمال في بحار الذات، وسعة كنوز آزال الأزل، ومشاهدة أباد الآباد. وأيضا من هاجر لله في سبيل الله، وصار [غريب الله][1] في بلاد الله مستوحشا مما دون الله، يجد في أكناف أطراف الأرض مراغم صحبة أولياء الله التي هناك، وسعة أنوار مشاهدة الله.

ثم قال في قوله تعالى: ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا[2]﴾ الآية، أي من يخرج من طبيعته وهوى نفسه، وحوله وقوته، وإشارته وعباراته، وعلمه ورسمه، إلى الله في طلب مشاهدته وإلى الرسول في متابعته، بنعت المحبة ويدركه في تضاعيف الحال بعض الامتحان، ويقع في منزل الفترة بعد المجاهدة، فقد وقع أجر الوصلة لأن الله تعالى يجازيه بصدق مقدم الأول، قبل أن يهاجر عما دون الله تعالى، وقبل أن يخرج من جميع مراداته وهواه، متبعا لأوامر الله وما يوصله إلى رضوانه هـ[3]».

ثم إن من وصل إلى حما الذات المقدسة، وبلغ إلى حضرتها لا يخفى غرامه فيها، وإن حاول [خفاءه][4] كل المحاولة، لأن حقائق سيرته وطريقته مثل النحول والذبول، وسائر ما تقدم ذكره، هي التي تكشف عن سر غرامه لعذاله، بحيث لم تدع له سرا مكتوما حتى أنه كلما صد سره وكتمه عن عذاله، بأن صبر على نار غرامه وتعذيبه بمحبة حبيبه. إلا وفضحته دموعه وعبرته، ولم يدر أنها من جيش رقبته وعواذله من حيث كونها تفضح سره وتفشي حبه، وهذا كما قال القائل: [الوافر]

وَإِخْـوَانٍ حَسِبْتُـهُـمُ دُرُوعًـا ... فَكَانُوهَا وَلَكِـنْ لِلْأَعَادِي
وَخِلْتُهُـمُ سِهَامًا صَائِبَـاتٍ ... فَكَانُوهَا وَلَكِنْ فِي فُؤَادِي / (248/أ)

1- في ع و م غريبا إليه.
2 - من الآية 99 سورة النساء.
3- عرائس البيان 1/156.
4- في باقي النسخ خفاه.

وَقَالُوا قَدْ صَفَتْ مِنَّا قُلـوبٌ نَعَمْ صَدَقُوا وَلَكِنْ عَنْ وِدَادِي[1]

وهذا من أعجب العجب، إذ صارت شؤون المحب التي هي حقائق سيرته، تفضح شؤونه التي هي أسرار الحب، وذلك عند عبور الدموع من عينه على وجنته، في وقت التيه، ومن كان حاله هكذا فلا حجة عليه، بل هو معذور عند القوم من حيث كونه مقهورا ومجبورا، كالمرتعش وغيره.

قال الشيخ أبو طالب المكي رضي الله عنه بعد أن قبح حال من يدعي المحبة، أو يعرض بها ويفوه بذكرها، إلا أن يغلب فيعذر، أو يقهر فلا يلام: « لأن [للحب][2] لوعة تلذع القلب وسكرة تغمر العقل، وفيضا يفيض فيه القلب، فلا يمكن كتمه، وزفرة تغلب الوجد لا [يستطيع][3] دفعها، ونارا تقدح [في][4] اللب تسطو بوصفها، فذاك حينئذ معذور لأنه هناك مقهور وهو مجبور، إذ صار في وثاق الحبيب مأسورا هـ»[5].

وقال الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه بعد أن قرر نحو ذلك: « قد تكون للمحب سكرة في حبه حتى يدهش فيه وتضطرب أحواله، ويظهر عليه حبه، فإن وقع ذلك عن غير محاولة ولا اكتساب فهو معذور، لأنه مقهور بما تشتعل من الحب نيرانه فلا يطاق سلطانه، وقد يفيض القلب به فلا يندفع فيضانه هـ»[6].

1- الأبيات في بغية الوعاة 2 / 183 منسوبة لعلي بن فضال المشاجعي القيرواني (ت 479 هـ) وهي كذلك في: الغيث المسجم 1/ 330 - 331، طراز الحلة 624، معاهد التنصيص 3 / 185 - 186، المحاضرات 150.

2- في م للمحب.

3- في باقي النسخ يستطاع.

4- ساقطة من م.

5- قوت القلوب 2 / 133 (فيما معناه).

6- إحياء علوم الدين 14 / 113.

ومن كان حاله هكذا فلا يخفى إلا على جاهل أعمى، إذ قال تعالى: ﴿سيماهم في وجوههم من أثر السجود﴾[1]. قال ابن عطاء رضي الله عنه: «ترى عليهم خلع الأنوار لائحة»[2]. وقال القاسم رضي الله عنه: «هو أثر الخضوع والاستكانة تحت قضاء الله وقسمته»[3]. وقال الفضيل رضي الله عنه: «سيما المؤمنين الخشوع والتواضع، وسيما المنافقين الترفع والتكبر». وقال سهل رضي الله عنه: «المؤمن وجه لله بلا قفا، مقبلا عليه غير معرض عنه، وذلك سيما المؤمنين»[4]. وقال عامر بن عبد قيس[5]: «كاد وجه المؤمن يخبر عن مكنون [عمله][6]، وكذلك وجه الكافر، وذلك قوله: ﴿سيماهم في وجوههم﴾[7]»[8].

وقال عبد العزيز المكي: «ليس هي النحولة والصفرة، لكنه نور يظهر على وجوه العابدين، يبدو من باطنهم على ظاهرهم، يتبين ذلك للمؤمنين ولو كان في زنجي أو حبشي». وقال بعضهم/ (24/ب): «ترى على وجوههم هيبة لقرب عهدهم بمناجاة ربهم هـ»[5].

ولما كان الذي كشفت حقائق سيرته عن سر غرامه ومحبته، مأمونا من استيلاء بشرية جسمه [وما صونا][9] من غلبة ظلمات نفسه، أشار الناظم إلى ذلك فقال رضي الله عنه:

1- من الآية 29 سورة الفتح.
2- نصوص صوفية غير منشورة 147.
3- تفسير سهل التستري 138.
4- تفسير سهل التستري 138.
5- عامر بن عبد الله المعروف بابن عبد قيس العنبري البصري، صوفي (ت 55 هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 6 / 85، حلية الأولياء 2/87-95، تهذيب التهذيب 5/77، الكواكب الدرية 1/234-235، جامع كرامات الأولياء 2 /51.
6- في ع و م علمه.
7- من الآية 29 سورة الفتح.
8- عرائس البيان 2 / 266.
9- في ع و م مصونا.

132-تَوَسَّدْتُ مِنْ جِسْمِي الْأَمَانَ لِأَنَّهُ   إِذَا مَا فَنَى فِي الْحُبِّ فِي زَيِّ مَيِّتِ
133- وَأَنَّ حَيَاةَ الرُّوحِ عَنْهُ خَفِيَّةٌ   إِذَا إِنَّهُ لَمَّا فَنَى فِيهِ حَلَّتِ
134-وَصَارَ بِسِرِّ الذَّوْقِ مِنْ عَيْنِ ذَاتِهَا   وَنَالَ بَقَاءً إِذْ رَمَى بِالْبَقِيَّةِ
135- وَوَافَقَهَا فِيمَا يَعُمُّهُمَا مَعًا   وَدَامَا جَمِيعًا بَيْنَ خَفْضِي وَرِفْعَتِي
136- فَهَذَا بِعَيْنِ الذَّاتِ مَاحِيَ دَائِمًا   وَهَذَا بِنُورِ الْعَيْنِ فِي الْعَيْنِ مُثْبِتِي

توسدت الشيء جعلته تحت رأسي، والوسادة معروفة، والجسم معروف أيضا، وإذا ما فنى، الميم زائدة، وإذا ظرف مستقبل. والفناء في الاصطلاح هو كما قال أبو سعيد ابن الأعرابي[1] حين سئل عنه: «أن تبدو العظمة والإجلال على العبد، فتنسيه الدنيا والآخرة والأحوال والدرجات، والمقامات والأذكار، تفنيه عن كل شيء وعن عقله وعن نفسه، وفنائه عن الأشياء، وعن فنائه عن الفناء، لأنه غرق في التعظيم[2]».

وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي رضي الله عنه: «الفناء المطلق هو ما يستولي من أمر الحق سبحانه على العبد، فيغلب كون الحق سبحانه على كون العبد، وهو ينقسم إلى: فناء ظاهر، وفناء باطن. فأما الفناء الظاهر هو أن يتجلى الحق سبحانه بطريق الأفعال، ويسلب عن العبد اختياره وإرادته، فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلا إلا بالحق، ثم يأخذه في المعاملة مع الله تعالى بحسبه، حتى سمعت من أقيم في هذا المقام من الفناء كان [يبقى أياما][3] لا يتناول الطعام والشراب حتى يتجرد له فعل الله تعالى فيه، ويقيض الله له من يطعمه ويسقيه كيف شاء وأحب، وهذا لعمري فناء، لأنه فني عن نفسه وعن الغير، نظرا إلى فعل الله تعالى بفناء فعل غير

1- هو أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد البصري الأعرابي، المحدث الصوفي القدوة (ت 340 هـ) ترجمته في: طبقات الصوفية 427 – 430، حلية الأولياء 10 / 375 – 376، الرسالة القشيرية 394، لسان الميزان 1/ 308، الكواكب الدرية 1 / 515 – 516، شذرات الذهب 2 / 354 .

2- مجموعة رسائل العربي الدرقاوي 15.

3- ساقطة من ع و م.

الله تعالى. والفناء الباطن: أن يكاشف تارة بالصفات وتارة بمشاهدة آثار عظمة الذات، فيستولي على / باطنه أمر الحق، حتى لا يبقى له هاجس (249/أ) ولا وسواس، وليس من ضرورة الفناء أن تغيب إحساسه، وقد يتفق غيبة الإحساس لبعض الأشخاص وليس ذلك من ضرورة الفناء على الإطلاق. ثم قال: والفناء الظاهر لأرباب القلوب والأحوال، والفناء الباطن لمن أطلق عن وثاق الأحوال، وصار بالله لا بالأحوال، وخرج [من][1] القلب فصار مع مقلبه لا مع قلبه هـ[2]».

وقد تقدم طرف من الكلام على الفناء عند قوله: كلفت بها، البيت. والحب بالكسر اسم بمعنى الحبيب مثل: خدن وخدين والزي نعت وحالة، يقال: تزيى بزي فلان، إذا تشبه بحاله. والميت ضد الحي. يقال: مات يموت ويمات، وهو ميت وميت، وقوم موتى وأموات وميتون وميتون، وأصل ميت ميوت، على [وزن][3] فعيل، ثم أدغم، ثم خفف. فقيل: ميت. وقد جمعهما الشاعر في بيت، وهو عدي [بالدعلاء][4] [الخفيف]

لَيسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَاحَ [بِمَيْتٍ][5] إِنَّمَا الْمَـيْتُ مَيِّـتُ الْأَحْيَاءِ[6]

وقوله: وإن حياة الروح، الواو للعطف، والحياة ضد الممات، والروح في اللغة يذكر ويؤنث، وجمعه أرواح، وقد اختلف الناس في حقيقته وخصوصا أرباب العلوم العقلية، وكثرت أقوالهم في ماهيته، وما وقع واحد منهم على طائل في معناه، حتى قيل فيه ثلاثمائة قول، وكيف

1- في ع و م عن.
2- عوارف المعارف 306 - 307 .
3- ساقطة من باقي النسخ.
4- في ح ابن الدعلاء، والصواب ابن الرعلاء.
عدي بن الرعلاء الغساني، شاعر جاهلي، ترجمته في: الأصمعيات 152، خزانة الأدب 583/9، الأعلام 220/4.
5- في باقي النسخ بموت.
6- البيت في الأمالي الشجرية 232/1، سمط اللآلئ 603، خزانة الأدب 530/6.

وقد عظم الله شأنه، وهول أمره، حيث وصف المتكلمين فيه بقلة العلم، إذ قال تعالى: ﴿**قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا**[1] ﴾. قال ابن عباس رضي الله عنهما: « قالت اليهود للنبي ﷺ: أخبرنا ما الروح، وكيف تعذب الروح التي في الجسد؟ وإنما الروح من أمر الله، ولم يكن نزل إليه فيه شيء فلم يجبهم، فأتاه جبريل بهذه الآية[2] ».

وحيث أمسك الشارع ﷺ عن الإخبار عن ماهية الروح، وسكت عن الكلام في حقيقته بإذن من الله عز وجل، وهو ﷺ معدن العلم والعرفان، وينبوع الدراية والحكمة من حيث الذوق والوجدان، بنعت الشهود والعيان، فغيره من باب أولى وأحرى. ولكن، لما كانت النفس من طبعها التطاول إلى عرفان ما حجب عنها، والتشوف إلى ما ليس في طوقها، / حق لنا أن نسوق بعض أقاويل الشيوخ في معنى الروح، ونحمل (249/ب) تلك الأقاويل على وجه التأويل لا على وجه التفسير، لأن التفسير لا يسع القول فيه إلا بالنقل عن الشارع، والشارع قد منع القول في تفسير ماهيته، وجوز التأويل كما جوزه في الآيات القرآنية لأن التأويل تتسع فيه العقول وتتبحر فيه الفهوم بحسب طول الباع في العلوم، وهو ذكر ما تحتمله الآية من المعاني من غير قطع بذلك، وإذا كان الأمر كذلك، فالقول في الروح من حيث التأويل وجه ومساغ.

نقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال: « الروح ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه، ولكل وجه منه سبعون ألف لسان، ولكل لسان سبعون ألف لغة، يسبح الله [تعالى][3] بتلك اللغات كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة[4] ».

1- من الآية 85 سورة الإسراء.
2- جامع البيان 15/ 156.
3- ساقطة من ح.
4- الأسماء والصفات للبيهقي 463.

وروي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «إن الروح خلق من خلق الله، صورهم على صور بني آدم، وما نزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح [1]». وقال سعيد بن جبير رضي الله عنه: «لم يخلق الله خلقا أعظم من الروح غير العرش، ولو شاء أن يبلع السماوات والأرضين السبع في لقمة لفعل، صورة خلقه على صورة الملائكة، وصورة وجهه على صورة الآدميين، يقوم يوم القيامة على يمين العرش والملائكة معه في صف واحد، وهو ممن يشفع لأهل التوحيد، ولولا أن بينه وبين الملائكة سترا من نور، لأحرق أهل السماوات من نوره[2]».

وقال مجاهد رضي الله عنه: «الروح على صورة بني آدم لهم أيدي وأرجل ورؤوس يأكلون الطعام ويمشون [وليسوا][3] بملائكة[4]». وقال أبو صالح[5]: «الروح كهيئة الإنسان وليسوا بإنسان[6]». فهذه أقوال الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، ولا تكون إلا بنقل وسماع بلغهم عن رسول الله ﷺ.

وليس في هذا الروح المذكور خلاف بين الأئمة، ولا في الكلام عليه منع، لأنه غير الروح الذي في الجسد، وأيضا ليس هو الروح المسؤول عنه في الحديث المذكور، وإنما المسؤول عنه الروح الذي في الجسد، وفيه/ (250/أ) وقع الخلاف بين الأئمة، وفيه ورد المنع من حيث تفسير ماهيته، والبحث عن حقيقته، لأنه لطيفة ربانية لا تفهم بالعقول ولا تعرف بالنقول. فه

1- المصدر نفسه 462.
2- الكشف والبيان للثعلبي 3/ 41، مخ خ ح 11126، وعوارف المعارف 260.
3- زيادة من ح.
4- تفسير مجاهد 2 / 722 - 723.
5- هو أبو صالح ذكوان بن عبد الله السمان، الحافظ (ت 101 هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 5/230 التاريخ الكبير للبخاري 3/260 -261، تهذيب الكمال 6 /82، سير أعلام النبلاء 5/36 - 37، العبر للذهبي 1 /121، تذكرة الحفاظ 1 /89، تهذيب التهذيب 3 /219.
6- عوارف المعارف 260.

أنا أذكر لك بعض أقاويل المتكلمين فيه أولا، ثم أسوق لك بعض أقاويل الصوفية ثانيا، وأترك أقاويل أهل الزيغ والفساد المضلين عن سبيل الهدى وطريق الرشاد، وننزه الكتاب عن نقلهم وكلامهم.

فأما أقاويل المتكلمين في الروح، فقد ذهب الإمام أبو الحسن الأشعري وإمام الحرمين إلى أنه: «جسم لطيف مشتبك بالبدن، اشتباك الماء بالعود الأخضر[1]»، وبه قال جمهور المتكلمين. وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى: «أنه عرض وهي الحياة، التي صار البدن بوجودها حيا، وهو المختار عند الأكثر.

قال بعضهم: «إن الإنسانية والحيوانية عرضان خلقا في الإنسان، والموت يعدمهما، وإن الروح هي الحياة بعينها، صار البدن بوجودها حيا، [وبالإعادة إليه في القيامة يصير حيا] [2]».

وذهبت الفلاسفة إلى أنه ليس بجسم ولا عرض، بل هو جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز، وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك، غير داخل في البدن ولا خارج عنه، وذهب بعضهم إلى أن: «الروح تنفصل من البدن في جسم لطيف». وقال بعضهم: «إنها إذا فارقت البدن تحل معها القوة الوهمية بتوسط النطقية، فتكون حينئذ مطالعة لمعاني المحسوسات، لأن تجردها من هيئة البدن عند المفارقة غير ممكن، وهي عند الموت شاعرة بالموت، وبعد الموت متخيلة نفسها مقبورة، وتتصور جميع ما كانت تعتقده حال الحياة، وتحس بالثواب والعقاب في القبر[3]».

1- الإرشاد للجويني 377، وعوارف المعارف 261.
2- ما بين المعقوفتين زيادة من ح، ينظر عوارف المعارف 261.
3- عوارف المعارف 262.

وقال بعضهم: «أسلم المقالات أن يقال الروح شيء مخلوق أجرى الله تعالى العادة أن يحيى البدن ما دام متصلا به، وأنه أشرف من الجسد يذوق الموت بمفارقة الجسد، كما أن الجسد بمفارقته يذوق الموت، فإن الكيفية والماهية يتعاشى العقل فيها، كما يتعاشى البصر في شعاع الشمس». وتحير بعضهم وقال: «إن الموجودات محصورة: جسم، وجوهر، وعرض، فالروح من أي هؤلاء؟».

فاختار بعضهم أنه جسم كجسم الإنسان، وعلى هيكله، وذو يدين وذو عينين، ينمو بنموه، «يلطف عن الحس ويكبر عن اللمس، ولا يعبر عنه بأكثر من موجود، وهو وإن منع عن/ العبارة، فقد حكم بأنه (250/ب) جسم، فكأنه عبر عنه[1]». وهذا هو مذهب ابن حبيب[2]، وأبي عبد الله النباجي[3]، وغيرهما. واختار بعضهم أنه جوهر لطيف قائم في كثيف، كالبصر جوهر لطيف قائم في كثيف[4]»، بل هو جوهر زائد على الهيكل المشهود، وهذا هو مذهب الغزالي[5] وأبي القاسم الراغب[6]، وأبي عبد الله الحليمي[7]، وأبي زيد الدبوسي[8]، وغيرهم.

1- المصدر نفسه 259 - 260.

2- هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب القرطبي المالكي، فقيه الأندلس (ت 238 هـ) ترجمته في: تاريخ علماء الأندلس 1/225 - 228، سير أعلام النبلاء 12/102 - 107، تذكرة الحفاظ 2/537، طبقات الحفاظ 237، شذرات الذهب 2/90.

3- في هامش م الباجي. هو أبو عبد الله سعيد بن بريد النباجي، أحد عباد الله الصالحين (لم أقف على سنة وفاته) ترجمته في: الأنساب 5 / 453، وهامش طبقات الصوفية 200.

4- عوارف المعارف 260.

5- قال الغزالي في الإحياء، في كتاب: شرح عجائب القلب: الروح يطلق لمعنيين: أحدهما: جسم لطيف، منبعه تجويف القلب الجسماني. المعنى الثاني: هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان. يحيـ علوم الدين 8 / 6 - 7.

6- هو أبو القاسم الحسين بن محمد الأصبهاني الحكيم، الملقب بالراغب، صاحب التصانيف (ت 502هـ) ترجمته في: تاريخ حكماء الإسلام 131 -132، سير أعلام النبلاء 18 / 120 - 121، بغية الوعاة 2 / 297 هدية العارفين 1 / 311، الأعلام 2 / 255.

7- هو أبو عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي الجرجاني الشافعي، رئيس المحدثين والمتكلمين - 403 هـ) ترجمته في: تذكرة الحفاظ 3 / 1030 - 1031، العبر للذهبي 3/48، طبقات الشافعية للسبكي 3 / 147 - 150، شذرات الذهب 3 / 167 - 168.

8- هو أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسي، فقيه (ت 430 هـ) ترجمته في: اللباب 1/490. لسـ

قال بعضهم: «الروح جوهرة مخلوقة، ولكنها ألطف المخلوقات. وأصفى الجواهر وأنورها، وبها ترى المغيبات وبها يكون الكشف لأهل الحقائق، وإذا حجبت الروح عن مراعاة السر أساءت الجوارح الأدب، ولذلك صارت الروح بين تجل واستتار، وقابض ونازع [1]».

واختار بعضهم أنه عرض على ما تقدم في مذهب القاضي أبي بكر، واختلفوا فيه، هل يوصف بالقدم أم بالحدوث؟ فذهب بعضهم إلى أنه قديم، وقال: لأنه من أمر الله وأمره كلامه، وكلامه قديم. وذهب بعضهم إلى أنه محدث، وقال: [لأنه] [2] لو لم يكن محدثا ما أقر بالربوبية، يوم ﴿ألست بربكم﴾ [3]، وتوقف بعضهم، وقال: «فما أحسن الإمساك عن القول فيما هذا سبيله [4]». وهو اختيار ابن رشد [5] وأكثر الفقهاء، وإليه ذهب ابن السبكي [6]، وغيره.

قال ابن أبي شريف في حاشيته: «فإن قيل كيف خاض الناس في معنى الروح وهو باب أمسك عنه الشارع؟ فالجواب من وجهين:

– الأول: أنه إنما ترك الجواب تفصيلا، لأجل قول اليهود فيما بينهم: إن لم يجب فهو صادق، لأن ذلك عندهم من علامات نبوته، فكان تركه ﷺ الجواب عن الروح، تصديقا لما تقدم في كتبهم من وصفه بذلك.

=والنهاية 12/51، الجواهر المضية 4/47 – 48، شذرات الذهب 3/245 – 246، كشف الظنون 1/334 .

1- عوارف المعارف 261.

2- زيادة من ح.

3- من الآية 172 سورة الأعراف.

4- عوارف المعارف 262.

5- هو ابو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي، الفقيه الجد، قاضي الجماعة بقرطبة (ت 520هـ) ترجمته في: الصلة 576، بغية الملتمس 40، أزهار الرياض 3/59-61، الأعلام 5/316-317.
– ينظر فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال 119 .

6- جمع الجوامع 199 .

- الثاني: إن السؤال كان سؤال تعجيز وتغليظ وتعنت، وإذا كان السؤال على هذا الوجه فلا يجب الجواب عنه، فإن الروح أمر مشترك بين روح الإنسان وبين جبريل، وملك آخر يقال له الروح. ويقال أيضا لصنف من الملائكة وللقرآن ولعيسى بن مريم، فلو أنه ﷺ كان أجاب بواحد منها، لقالت اليهود لم نرد هذا تعنتا منهم وأذى له ﷺ، فلذلك جاء الجواب مجملا على وجه يصدق على كل من معاني الروح[1]» هـ كلام المتكلمين في هذه المسألة.

وأما [قول][2] الصوفية، فأشهرها عندهم قول الشيخ أبي القاسم الجنيد رضي / الله عنه: «الروح شيء استأثر الله بعلمه، ولم يطلع عليه أحدا من خلقه، فلا يجوز لأحد البحث عنه بأكثر من أنه موجود[3]».

وإلى هذا القول ذهب أكثر المفسرين كالثعلبي[4]، وابن عطية، وابن جزي[5] وغيرهم[6] رضي الله عنهم. وسئل الشيخ أبو بكر الواسطي رضي الله عنه عن الأرواح أين كانت مكانها حين أظهرها؟ فقال: «إن الأرواح خلقها وقبضها قبل الأجساد أين كانت ترى صار ما عاين عيانا، لأن الدنيا والآخرة عند الأرواح سواء[7]». وقال الواسطي أيضا: «لما خلق الله أرواح الأكابر بمعرفته لها، فأسقط عنها معرفتها به وأسند إليها علمه

1- حاشية ابن أبي شريف 2 / 261 - 262.
2- في ح أقوال.
3- عوارف المعارف 259، الكواكب الدرية 1 / 380.
4- هو أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي المفسر المشهور، (ت 427 هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 1/ 79 - 80، سير أعلام النبلاء 17 / 435 - 437، البداية والنهاية 12/ 44، طبقات المفسرين للداودي 1/ 65 - 66، شذرات الذهب 3 / 230 - 231.
5 - هو أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي، فقيه من العلماء بالأصول واللغة (ت 741 هـ) ترجمته في الديباج المذهب 2 / 274 - 276، أزهار الرياض 3 / 184 - 187، أزهار البستان 133 - 135، الأعلام 5 / 325.
6- تنظر أقوال هؤلاء المفسرين عن الروح في: الثعلبي في الكشف والبيان 3/ 40 - 41، وابن عطية في المحرر الوجيز 10/ 340، وابن جزي في التسهيل لعلوم التنزيل 2/ 178.
7- عرائس البيان 1/ 568.

بها، فأسقط عنها ما علمت منه بمعرفتها معرفة الحق إياها، وعلمها علم الحق بها وصوره بوده إياها على محابها[6]».

«وسئل أبو سعيد الخراز رضي الله عنه عن الروح أمخلوقة هي؟ قال: نعم، ولولا ذاك لما أقرت بالربوبية حين قالت: بلى، والروح هي التي قام بها البدن واستحق بها اسم الحياة، وبالروح ثبت العقل، وبالروح قامت الحجة، ولو لم يكن الروح كان العقل معطلا لا حجة عليه ولا له[1]». وقال بعضهم: «الروح لم تخرج من «كن»، لأنها لو خرجت من كن، كان عليها الذل. قيل: فمن أي شيء خرجت؟ قال: من بين جماله وقدس جلاله. بملاحظة الإشارة خصها بسلامه وحباها بكلامه، فهي معتقة من ذل كن[2]». وقال بعضهم: «[الروح شعاع الحقيقة مختلف آثارها في الأجساد][3]». وقال بعضهم: «الروح لطيفة تسري من الله عز وجل إلى أماكن معروفة، ولا يعبر عنه بأكثر من موجود بإيجاد غيره[4]»

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح[5]﴾ الآية: «إن الله سبحانه أبهم على الروح في ظاهر رسوم العلم، وبينها لأهل المكاشفات من الأنبياء والأولياء، بأنه أراهم الروح بأوصافها في المكاشفة، وذلك سره عندهم وهم يكتمونه، لقلة إدراك أفهام الخلق، ولا يعلمون ماهية وجودها وكيفية خلقها قط، لأن الله قال: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾[1]، ولا يطلع على ماهيتها إلا صانعها، وكيف يعلم الخلق ماهيتها، وهي كانت معدومة، كوَّنها الحق سبحانه بعد أن ظهر صفاته وذاته تعالى بنعت التجلي والكشف عيانا بلا حجاب للعدم،

1- عوارف المعارف 261.

2- المصدر نفسه 260.

3- ما بين المعقوفتين زيادة من ح.

4- عرائس البيان 1/ 568، وعوارف المعارف 260.

5- من الآية 85 سورة الإسراء.

فأوجد الروح بقدرته [القائمة][1]، وإرادته الأزلية حين شاهد الصفات الذات، وشاهد الذات الصفات، وشاهد كل صفة كل صفة، وشاهد الصفات في الفعل، وشاهد الفعل/ القدم، فباشر الموجود المعلوم، فظهر الروح من تحت مباشرة القدم العدم، موجودة بوجود الذات والصفات، وشهودها بنعت الظهور، كاملة جامعة متخلقة بخلق الحق، متصفة بصفاته، فبلغت إلى محل يحيى بقبض مباشرة فعله جميع الكون، ففي كل موضع يقع عكسه، يحيى حياة تامة كاملة لا موت فيها، ومن خاصيتها أنها تميل إلى كل حسن ومستحسن، وكل صوت طيب وكل رائحة طيبة، لحسن جوهرها وروح وجودها، ظاهرها غيب الله، وباطنها سر الله، [مصورة][2] بصورة آدم، وخلق الله آدم على صورتها، فإذا أراد الله خلق آدم أحضر روحه فصور صورته بصورة الروح، لذلك قال عليه السلام إشارة وإبهاما: {خلق الله آدم على صورته[3]} لذلك قال: على صورته، لأن الروح مؤنثة سماعية هـ[4]».

(251/ب)

وقال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه في لواقح الأنوار: «إنما كانت الروح من أمر الله، لأنها وجدت عن خطاب الحق تعالى بغير واسطة، قال لها: كوني فكانت كما قيل في عيسى عليه السلام إنه روح الله، لأنه وجد عن نفخ الحق تعالى كما يليق بجلاله من غير واسطة. قال تعالى: ﴿إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾[5]. وقال: وقد ذهب الغزالي إلى أن معنى قوله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾[1] أي من غيبه. قال: عالم الأمر هو عالم الغيب، وعالم الخلق هو عالم

1- في ع و م القديمة.

2- في ع و م مصونة.

3- سبق تخريج الحديث.

4- عرائس البيان 1/ 568.

5- من الآية 170 سورة النساء.

الشهادة. قال: والأمر عندنا بخلاف ما قاله الغزالي رحمه الله، وذلك أنا نقول كلما أوجده الحق تعالى بلا واسطة فهو من عالم الأمر، أي قال له الحق: كن، فكان، وله وجه واحد إلى الحق، وكلما أوجده بواسطة فهو من عالم الخلق، وله وجهان: وجه إلى الحق، ووجه إلى سببه الذي وجد عنه، فتارة يدعوه الحق من الوجه الخاص، وتارة يدعوه من وجه سببه، لتفاصيل وحكم بالغة».

وقال في الباب الرابع وستين ومائتين من الفتوحات المكية: «اعلم أن اليهود لما سألوا النبي ﷺ لم يسألوه عن ماهية الروح، وإنما سألوه عن الروح من أين ظهر؟ وفهم بعض المفسرين أن ذلك سؤال عن/ الماهية، (252/أ) وليس كذلك، فإن اليهود لم يقولوا له ﷺ: ما الروح؟ وإن كان السؤال بهذه الصيغة محتملا، لكن قد قوى الوجه الذي ذهبنا إليه ما جاء في الجواب من قوله: من أمر ربي، ولم يقل هو كذا، وقد سمى الله تعالى الوحي روحا، في قوله: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا﴾[1] هـ[2]».

وقال شيخ شيخنا سيدي عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي رضي الله عنه: «الروح هو الوجود بجميع مراتبه، والوجود له ظاهر وباطن، فظاهره حس وباطنه معنى، وظاهره أيضا جسم، وباطنه روح، وظاهره أيضا نفس، وباطنه عقل، وظاهره أيضا معدن ونبات، [وباطنه][3] حيوان ناطق وصامت، وغير ذلك من أنواعه، والجامع للظاهر والباطن هو الإنسان الكامل، صاحب الروح القدسي، الجامع لهذه المراتب، الظاهر بصورة الوجود الحق، سبحانه ظاهره وباطنه».

1- من الآية 49 سورة الشورى.
2- عدت إلى الباب 264 فلم أقف عليه.
3- في م و ظاهره.

وقال أيضا في موضع آخر: «الروح الذي هو الوجود ينقسم [إلى][1] ثلاثة أقسام: روح قدسي وهو الوجود المنتشر من عين الحقيقة الذاتية، وبه تدرك الحقائق، وروح إنساني[2] وهو العقل الأول الذي عقل الروح القدسي، وبه تدرك المعاني، وروح حيواني[3] وهو الروح المتعلق بالحس، ويسمى بالنفس، وبه تدرك المحسوسات، وكلها في الإنسان الكامل، فالوجود هو الحق سبحانه، والإنسان الكامل صورة الوجود، فهو صورة الحق: {إن الله خلق آدم على صورته[4]}.

ثم إن الروح الكلي الذي هو العقل الأول، هو صورة ذات الباري سبحانه، وهو أول من قبل الوجود، وعليه قيست الأرواح كلها، ولذلك قيل فيه: الكلي، فجميع الأرواح مثال له، وهو الروح المحمدي، فمنه تفرقت الأرواح، إذ الروح باعتبار مرتبته الأولى القدسية، لم يتعين فيها وجود رسمي ملكوتي أو ملكي، وإنما ظهر فيه التعين العلمي الأسمائي والصفاتي، بخلاف هذه المرتبة، فقد تعينت فيها الأرواح السماوية والأرضية الملكوتية، فظهر فيها العالم بأسره ظهورا رسميا لا علميا. فمنها شهد عالم الملك بأسره، فترى الأرض والسماوات و[ما][5] فيهن من ملك وغيره، فهي مرآته، فيكون صاحب [هذا][6] الشهود يطلع على العالم العلوي والسفلي، / وتخرق بصيرته جميعها، وهو جالس على الأرض في موضع قدر ذراع، وذلك كله في طيه وتحت قبضته. محجوب به عن ربه، ولذلك يقال: فلان يطلع على الملكوت، أو غائب في الملكوت، ونحو ذلك. (252/ب)

1- زيادة من م.
2- هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان. التعريفات 112.
3- جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني. التعريفات 112.
4- سبق تخريج الحديث.
5- في ع من.
6- ساقطة من م.

ثم إن الروح القدسي هو صورة ذاته سبحانه، الإلهية الوجودية، والروح الإنساني والحيواني صورتها الكونية، وكما أن آدم أبو الصور، كذلك الروح الكلي أبو الأرواح انتهى».

وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي رضي الله عنه في عوارفه: «الروح الإنساني العلوي السماوي من عالم الأمر، والروح الحيواني البشري [من عالم الخلق، والروح الحيواني البشري][1] محل الروح العلوي ومورده، والروح الحيواني جسماني لطيف حامل لقوة الجسد، والحركة تنبعث من القلب، أعني بالقلب ها هنا المضغة اللحمية المعروفة الشكل، المودوعة في الجانب الأيسر من الجسد، وينتشر في تجاويف العروق الضوارب، وهذه الروح لسائر الحيوانات، ومنه تفيض قوى الحواس وهو الذي قوامه بإجراء سنة الله تعالى بالغذاء غالبا، ويتصرف بعلم الطب فيه باعتدال مزاج الأخلاط، ولورود الروح الإنساني العلوي على هذا الروح، تجنس الروح الحيواني وباين أرواح الحيوانات، واكتسب صفة أخرى فصار نفسا محلا للنطق والإلهام. قال تعالى: ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾[2] فتسويتها بورود الروح الإنساني عليها، و[اقتطاعها][3] عن جنس أرواح الحيوانات، فتكونت النفس بتكوين الله تعالى من الروح العلوي، وصار تكون النفس التي هي الروح الحيواني من الآدمي، من الروح العلوي في عالم الأمر، كتكون حواء من آدم في عالم الخلق، وصار بينهما من التآلف والتعاشق كما بين آدم وحواء، وصار كل واحد منهما يذوق الموت بمفارقة صاحبه. قال الله تعالى: ﴿وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾[4] فسكن آدم إلى حواء، وسكن الروح الإنساني

1- ما بين المعقوفتين ساقط من م.
2- الآيتان 7 - 8 سورة الشمس.
3- كذا في كل النسخ، وفي عوارف المعارف وانقطاعها.
4- الآية 189 سورة الأعراف.

العلوي إلى الروح الحيواني وصيره نفسا، وتَكون من سكون الروح إلى النفس، القلب، وأعني بهذا القلب،/ اللطيفة التي محلها المضغة (253/أ) اللحمية، فالمضغة اللحمية من عالم الخلق وهذه اللطيفة من عالم الأمر، وكان تكون القلب من الروح والنفس في عالم الأمر، كتكون الذرية من آدم وحواء في عالم الخلق، ولولا المساكنة بين الزوجين اللذين أحدهما النفس، ما تكون القلب هـ[1]».

وقوله: وصار بسر الذوق، فاعل صار هو الجسم المذكور، والذوق في اصطلاح القوم رضي الله عنهم: هو أول مبادئ التجليات الإلهية.

قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي رضي الله عنه في الباب الثامن والأربعين ومائتين من الفتوحات المكية: «اعلم أن قولهم أول مبادئ التجلي إعلام أن لكل تجل مبدأ، وهو ذوق لذلك التجلي، وهذا لا يكون إلا إذا كان التجلي الإلهي في الصور أو في الأسماء الإلهية أو الكونية، ليس غير ذلك، فإن كان التجلي في المعنى فعين مبدئه عينه، ما له بعد المبدأ حكم يستفيده الإنسان بالتدريج، كما يستفيد معاني تلك الصورة المتجلي فيها، أو معاني الأسماء كلها، كل اسم منها، [فيرى][2] في المبدأ ما لا يراه من ذلك الاسم بعد ذلك، وصاحب المعنى مبدأ كل شيء عينه، فلا يستفيد منه بعد هذه الإفادة الكلية، فله التفصيل في التعبير عن ذلك الأمر الواحد، وهو المراد بقولنا في صدر هذا الكتاب [الكامل]

حَتَّى بَدَتْ لِلْعَيْنِ سُبْحَةُ وَجْهِهِ   وَإِلَى هَلُمَّ لَمْ يَكُنْ إِلَهِي[3]

ثم قال: ثم اعلم أن الذوق يختلف باختلاف التجلي، فإن كان

1- عوارف المعارف 262 - 263.
2- في ع فيراه.
3- الشطر لا يستقيم له وزن.

التجلي في الصور، فالذوق خيالي، وإن كان في الأسماء الإلهية والكونية. فالذوق عقلي، فالذوق الخيالي أثره في النفس، والذوق العقلي أثره في القلب[1] ».

ثم قال: « والذوق يعطيك بعد ذلك التجلي العلم، ومنه تحقق ميزانه ومرتبته، فيتأدب معه بما يستحقه في النظر فيه، [فإنه نظر الغبن فيما يباع][2] وهو الذي يورث عندك الظلماء إذا لم تكن مؤمنا، فإن كنت مؤمنا، فالإيمان يعطيك الظماء ويشتد عطشك، ويقل على قدر إيمانك، ومن ليس بمؤمن لا ظماء عنده البتة لشرب التجلي، وإن أدركه العطش للعلم، فمن حيث النظر الفكري، وأما لعلوم التجلي فليس إلا الإيمان، ولا يحصل إيمان إلا والظماء يصحبه، فيزيد بالذوق / فافهم[3] ». (253

والضمير من عين ذاتها عائد على الروح، ونال أي أصاب، والبقاء ضد الفناء، وهو في الاصطلاح رؤية العبد قيام الله على كل شيء، وقيل هو بقاء رؤية العبد لقيام الله له في قيامه لله عز وجل. وقيل: هو اسم لما بقي بعد الفناء يعبر به عن الفناء.

وعنه قال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والعشرين ومائتين من الفتوحات المكية: « اعلم أن البقاء عند الطائفة بقاء الطاعات، كما أن الفناء فناء المعاصي عند صاحب هذا القول. وعند بعضهم: البقاء رؤية العبد قيام الله على كل شيء، وهذا قول من قال في الفناء إنه فناء رؤية العبد فعله لقيام الله تعالى على ذلك. وعند بعضهم: البقاء بقاء الحق، وهو قول من قال في الفناء إنه فناء عن الخلق .

1- الفتوحات المكية 2/548.

2- كذا في الأصل وفي باقي النسخ، وفي الفتوحات: فإنه نظير العبن فيما لا مساغ لها فيه. والعَبن بالفتح: الغلظ في الجسم والخشونة. القاموس المحيط (العبن).

3- الفتوحات المكية 2 / 549.

اعلم أن نسبة البقاء عندنا أشرف في هذا الطريق من نسبة الفناء، لأن الفناء عن الأدنى في المنزلة أبدا عند الفاني، والبقاء في الأعلى في المنزلة أبدا عند الباقي، فإن الفناء هو الذي أفناك عن كذا فله القوة والسلطان فيك، والبقاء نسبتك إلى الحق وإضافتك إليه، أعني البقاء في هذا الطريق عند أهل الله فيما اصطلحوا عليه، والفناء نسبتك إلى الكون، فإنك تقول فنيت عن كذا، ونسبتك إلى الحق أعلى، فالبقاء في النسبة أولى، لأنهما حالان مرتبطان، فلا يبقى في هذا الطريق [الآن][1] فان، ولا يفنى إلا باق، والموصوف بالفناء لا يكون إلا في حال البقاء، والموصوف بالبقاء لا يكون إلا في حال [البقاء][2]، ففي نسبة البقاء شهود حق، وفي نسبة الفناء شهود خلق، لأنك لا تقول فنيت عن كذا إلا مع تعقلك من فنيت عنه، ونفس تعقلك إياه هو نفس شهودك إياه، إذ لا بد من إحضاره في نفسك [لتعقل][3] حكم الفناء عنه، وكذلك البقاء لا بد من شهود من أنت باق به، ولا يكون البقاء في هذا الطريق إلا بالحق، فلا بد من شهود الحق، فإنه لابد من إحضارك إياه في قلبك، وتعقلك إياه، فحينئذ تقول بقيت بالحق، وهذه النسبة أشرف وأعلى لعلو المنسوب إليه، فحال البقاء أعلى من حال الفناء وإن تلازما، / (254/أ) وكانا للشخص في زمن واحد، فلا خفاء عند ذي نظر سليم في الفرق بين النسبتين في الشرف والمنزلة.

قال: وشرح هذا المقام يتضمنه شرح باب الفناء، وذلك أن تنظر في كل نوع من أنواع الفناء [إلى السبب الذي أفناك][4] عن كذا، فهو الذي أنت باق معه، هذا جماع هذا الباب، إلا أن هنا تحقيقا لا يكون إلا

1- في ح إلا.
2- في باقي النسخ الفناء.
3- في ع و م لتتعقل.
4- ما بين المعقوفتين ساقط من م.

في الفناء، وذلك أن البقاء نسبة لا تزول ولا تحول، حكمه ثابت حقا وخلقا، وهو نعت إلهي، والفناء نسبة تزول وهو نعت كوني، لا يدخل له في حضرة الحق، وكل نعت ينسب إلى [الجانبين][1] فهو أتم وأعلى من النعت المخصوص بالجانب الكوني هـ[2]».

وقوله: ووافقها، فاعل وافق هو الجسم المذكور قبل، وضمير المفعول هو الروح، أي وافق الجسم الروح فيما يعمهما، أي يشملهما معا. وقوله: فهذا بعين الذات الإشارة للجسم المذكور، والمراد بعين الذات، الحقيقة الأصلية، وماحي اسم فاعل بمعنى مفعول، من محا يمحو محوا، وهو ضد الإثبات في اللغة. يقال: محوت الشيء إذا أزلت أثره وأذهبته.

وفي الاصطلاح: المحو عبارة عن إزالة معلولات النفس، ورفع أوصافها على مراتب أهله، فهو بمعنى التخلية بالمعجمية، والإثبات كناية عن الإتيان بالصفات الحميدة بدلا من الصفات الذميمة، فهو أي الإثبات، بمعنى التحلية بالمهملة، فعلى هذا المحو والإثبات اسمان يشار بهما إلى الفناء والبقاء، وقد تقدم ذكرهما.

قال الشيخ أبو حفص شهاب الدين السهروردي رضي الله عنه: «المحو بإزالة أوصاف النفوس، والإثبات بما أدير عليهم من آثار الحب كؤوس. أو المحو محو رسوم الأعمال بنظر الفناء إلى نفسه ومأمنه، والإثبات إثباتها بما أنشأ الحق له من الوجود به، فهو بالحق لا بنفسه بإثبات الحق إياه، مستأنفا بعد أن محاه عن أوصافه»[3].

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: «المحو رفع أوصاف

1- في ح الجنابين.
2- الفتوحات المكية 2 / 515.
3- عوارف المعارف 310.

العادة، والإثبات إقامة أحكام العبادة، فمن نفى [عن][1] أحواله الأوصاف الذميمة، وأتى بدلها بالأوصاف والأحوال الحميدة، فهو صاحب محو وإثبات. ثم قال: وينقسم المحو إلى محو الزلة عن الظواهر، ومحو الغفلة عن الضمائر، ومحو العلة عن السرائر، ففي محو الزلة إثبات المعاملات، وفي محو الغفلة إثبات المنازلات، / وفي محو [العلة][2] إثبات المواصلات، هذا محو وإثبات بشرط العبودية، فأما حقيقة المحو والإثبات فصادران عن القدرة، فالمحو ما ستره الحق ونفاه، والإثبات ما أظهره الحق و أبداه، والمحو والإثبات مقصوران على المشيئة. قال تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾[3]. ثم قال: ومحو الحق لكل أحد وإثباته على ما يليق بحاله، ومن محاه الحق سبحانه عن شاهده أثبته بحق حقه، ومن محاه عن إثباته به رده إلى شهود الأغيار، وأثبته في أودية التفرقة هـ»[4]. (254/ب)

يقول والله أعلم: وحيث كشفت حقائق سيرتي عن سري. وباحت أدمعي بغرامي، توسدت الأمان من جسمي وبدني، ولم نخف من أوصاف بشريته التي تقطع العبد عن الوصول إلى حضرة ربه، وتعوقه عن معرفته ومشاهدته، وذلك لأن جسمي إذا فنى في محبة محبوبه. وغاب به عن وجوده، يصير بذلك الفناء في زي ونعت ميت لا حركة له ولا سكون ولا حول له ولا قوة إلا بمحبوبه، وغاية مطلوبه ومرغوبه، ومن كان حاله هكذا لا يمكن الخوف منه لعاقل.

وأيضا لأن جسمي في حال فنائه عن وجوده، وغيبته عن شهوده. حياة روحه خافية عنه، لا علم له بها، لفنائه وغيبته، فإذا هو [لما][5] صح

1- ساقطة من ع و م.
2- في ع و م الزلة.
3- من الآية 40 سورة الرعد.
4- الرسالة القشيرية 73 - 74.
5- في ح لمما.

فناؤه حلت فيه روحه بأن حيى حياة أخرى خلاف الحياة الأولى، لأن الحياة الأولى كانت بنعت الفناء، فصاحبها في الحقيقة كالميت والحياة الأخرى كانت بوصف البقاء، فصاحبها في الحقيقة كالحي وما يستوي الأحياء ولا الأموات. ولما حلت الروح في جسمي، صار [بسبب][1] الذوق والوجدان من عين ذاتها ونفس ماهيتها، ونال بقاء بالمحبوب بعد الفناء فيه، وذلك حين رمى ببقية وجوده مع وجود محبوبه، وفنى عن شهوده [فشهوده][2] كما هو شأن الروح، ولما صار جسمي عين روحي، وافقها في الذي يعمهما ويشملهما معا، كالتخلق بالأخلاق الزكية والأوصاف الظاهرة، ودام كل من الروح والجسم بين خفض البشرية، ورفعة الروحانية، أو تقول بين خفض العبودية ورفعة الحرية، أو تقول بين خفض النفس ورفعة العقل. إذ قال تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه / أسفل سافلين﴾[3] فهذا أي الجسم ماحي، (255/أ) أي يقتضي محوي وفنائي دائما بسبب ظهور عين الذات الأحدية، إذ الأكوان ممحوة بأحدية ذاته، وهذا أي الروح، مثبتي أي يقتضي ثبوتي في عين الحقيقة الأصلية، بسبب شروق [نور][4] عين الصفات الإلهية، التي تقتضي ثبوت الإله والمألوه، وفي هذا المقام يقال: الأكوان ثابتة بإثباته، ولك أن تعكس الأمر بأن تقول: الروح هي التي تقتضي المحو، والجسم هو الذي يقتضي الثبوت، إذ لا مباينة من حيث كون الجسم صار عين الروح، يلزمه ما يلزمها، ويجري عليه ما يجري عليها من الأحكام، بأن يتبعها في نصبها وارتفاعها، وتتبعه في خفضه وكسره، وإلى ذلك أشار صاحب العينية إذ قال ﵁ :[الطويل]

1- في ع بسر، وكذلك في هامش م .
2- في باقي النسخ بشهوده.
3- الآيتان 4، 5 سورة التين.
4- ساقطة من م.

وَمَهْمَا تَحِلُّ الرُّوحُ جِسْمًا فَإِنَّهَـا لِتَصْوِيرِ ذَاكَ الْجِسْمِ فِي الصُّوَرِ تَابِعُ
فَيَتْبَعُهَا فِي نَصْبِهَـا وَارْتِفَاعِهَا وَتَتْبَعُهُ إِنْ جَرَّ يَوْمًـا طَبَائِعُ
فَإِنْ قَوِيَتْ بِالتَّزْكِيَاتِ رَقَتْ بِهِ إِلَى الْمَرْكَزِ الْعَالِي الَّذِي هُوَ رَافِعُ
وَإِنْ ضَعُفَتْ وَاسْتَقْوَتِ النَّفْسُ وَالْهَوَى تَكُنْ تَابِعًا لِلْجِسْمِ إِنْ قَامَ مَانِعُ
فَتَشْقَى بِهِ فِي سِجْنِ طَبْعٍ وَلَوْ رَقَتْ بِهِ كَانَ مَسْعُودًا وَفِي الْعِزِّ رَاتِعُ
وَإِنَّ نُزُولَ الْجِسْمِ لِلْخَلْقِ فِي الثَّرَى سَوَاءٌ وَلَكِنْ بَعْدَ ذَاكَ تُنَـازِعُ
فَمَنْ سَبَقَتْ لِلَّهِ فِيهِ عِنَايَـةٌ فَغَيْرُ مَكُوثٍ فِي التُّرَابِ مُسَارِعُ
وَمَنْ بَعَّدَتْهُ السَّابِقَاتُ فَإِنَّهُ لَهُ بَيْنَ نَبْتٍ وَالتُّرَابِ تَرَاجُعُ[1]

واعلم أن الواصلين للحضرة الإلهية قد تطهرت أجسامهم من رجس الهوى، كما تطهرت أرواحهم من كدر السوى، بل صارت أجسامهم عين أرواحهم بأن حصل لهم الاستواء في أحكام العبودية، وفي الاتصاف بأوصاف الربوبية، بحيث لم يتميز الجسم عن الروح بوصف، ولا الروح عن الجسم بنعت، وذلك لأن الجسم إذا فنى عن وجوده وغاب عن شهوده، يصير كالميت، لا يدري حياة روحه من حيث [فناؤه][2] وغيبته، فإذا رجع إلى إحساسه وفاق من غيبته، حيى حياة أخرى خلاف الحياة الأولى، بأن حلت /ب) فيه روحه وصار بسبب سر الذوق الحاصل له من حيث فناؤه وغيبته، يرى نفسه عين ذات روحه لا سواها، ونال بها بقاء بمحبوبه، بعدما فنى في وجوده عن وجود نفسه، وغاب بشهوده عن شهود حسه، كما أشار إلى ذلك بقوله: إذ رمى بالبقية، ووافقها في التخلق بالأخلاق المحمودة، وفي الاتصاف بالصفات الممدوحة، إلى آخر ما تقدم بيانه.

1- قصيدة النادرات العينية 96 - 97.
2- ساقطة من م.

ومن كان حاله هكذا، فقد أمن من كل طارق نفساني، ومن كل عائق شيطاني، كما أشار إلى ذلك بقوله: «توسدت من جسمي الأمان، لأن المخوفات التي هي أوصاف البشرية ونعوت الطبيعة قد تطهر منها بماء الغيب، الذي هو العلم بالله، فلا يمكنه الخوف منها بعد الأمن، أو تقول قد ارتحل عنها إلى مقام المعرفة بالله، فلا يمكنه الرجوع إليها بعد الارتحال، إذ مقام المعرفة بالله [أو تقول العلم بالله][1] هو: ﴿**مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا**﴾[2] من الجهل بالله، ألا تراه كيف عرف الحق ولم يجهله حين زج به في المنجنق، ورمى [به][3] في النار، وتعرض له جبريل في الهواء فقال له: ألك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا، وأما إلى ربي فبلى، فقال جبريل: سله، فقال: علمه بحالي يغني عن سؤالي .

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري: «جعلنا الإشارة من البيت إلى القلب، ومن دخل قلبه سلطان الحقيقة أمن من [نوازغ][4] البشرية، وهواجس عاهات النفس. وقيل: إن الكناية بقوله سبحانه ومن دخله، راجعة إلى البيت، ومن دخله تشبه على الحقيقة كان آمنا. وقيل: لا يكون دخول البيت إلا بخروجك عنه، [فإذا][5] خرجت عنك صح دخولك [في][6] البيت، وإذا خرجت عنك أمنت[7]». وقال أيضا في تفسير المقام:« مقام إبراهيم في الظاهر ما باشر بقدمه، وهو في الإشارة ما وافق الخليل بهممه. وقيل: إن شرف مقام إبراهيم لأنه أثر الخليل، وآثار الخليل عند الخليل أثر وخطر عظيم[8]».

1- زيادة من ح.
2- من الآية 97 سورة آل عمران .
3- ساقطة من ح.
4- في ع و م نوازع.
5- في باقي النسخ إذا.
6- زيادة من باقي النسخ.
7- عرائس البيان 1/ 102.
8- المصدر نفسه 1/ 100.

وقال الشبلي: «مقام إبراهيم هو الخلة فمن شاهد [فيه][1] مقام إبراهيم الخليل فهو شرف، ومن شاهد فيه مقام الحق فهو أشرف».

وقال محمد بن علي الترمذي: «مقام إبراهيم هو بذل النفس والمال والولد في رضا خليله، فمن نظر إلى المقام ولم يتخل مما تخلى منه إبراهيم/ من النفس والمال والولد، ولم يسلم، فقد بطل سفره وخابت رحلته». (256/أ)

وقال الإمام الورتجبي: «مقام إبراهيم الرضا والتسليم، والانبساط واليقين، رضاه حين ألقي في النار، وتسليمه في ذبح ولده وانبساطه قوله ﴿رب أرني كيف تحيي الموتى﴾[2]، ويقينه قوله تعالى: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات﴾[3] و[زيادته][4] مقام المكاشفة والمشاهدة، والخلة والفتوة، فمن وافق [سر سره][5] هذه المقامات فقد أدى حق مقام إبراهيم، وأيضا للخليل مقام المعرفة والتوحيد والفناء والبقاء والسكر والصحو، فمن ذاق طعم السكر وتمكن في الصحو، وفنى عن أوصاف نفسه، وبقى على أوصاف الحق بنعت التخلق بأخلاقه، والتنور بأنوار المعرفة، والتلبس بلباس التوحيد، وطار روحه في سنا القدم، وطاش قلبه في جلال الأبدية وسار نسره في [ملك][6] الأعلى، وهام عقله في وادي العظمة والكبرياء، واطمأنت نفسه في أحكام الربوبية بلا جزع وفزع، فقد فاز برؤية مقام إبراهيم، لأنه في محل التمكين هـ[7]».

1- ساقطة من م.
2- من الآية 259 سورة البقرة.
3- من الآية 76 سورة الانعام.
4- في ع و م زيادة.
5- في ع و م سره.
6- في ع و م الملك.
7- عرائس البيان 1 / 100.

تنبيـه: وليس هذا الأمن [المذكور][1]، أمنا من مكر الله، إذ لا: ﴿يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾[2]، بل عدم الأمن من مكر الله مورده الخوف من الله، والخوف من الله هو من جملة الأوصاف المحمودة، التي من [دخل مقامها][3] أمن من ضدها، وهي الأوصاف المذمومة، فعدم الأمن من مكر الله أمن من العجب وغيره من الأوصاف الرديئة، وكيف يسوغ لمؤمن أن يأمن من مكر الله.

وقد «روي أن رسول الله ﷺ وسيدنا جبريل عليه السلام، بكيا خوفا من الله تعالى، فأوحى الله إليهما: لم تبكيان وقد أمنتكما؟ فقالا: ومن يأمن مكر الله؟ فأوحى الله إليهما: كذلك فكونا. قال الإمام أبو حامد: وكأنهما إذ علما أن الله تعالى علام الغيوب، وأنه لا وقوف لهما على غاية الأمور لم يأمنا أن يكون قوله: قد أمنتكما، ابتلاء لهما وامتحانا ومكرا بهما، حتى إن سكن جوفهما، ظهر أنهما قد أمنا من المكر، وما وفيا بقولهما[4]».

ثم قال: «ولما ضعفت شوكة المسلمين يوم بدر، قال عليه السلام: {اللهم إن كسرت هؤلاء لم يبق أحد على وجه الأرض من يعبدك}[5]. فقال أبو بكر الصديق [رضي الله عنه][6]: دع مناشدتك ربك، فإنه واف لك / بما (256/ب) وعدك، فكان مقام الصديق مقام الثقة بوعد الله تعالى، وكان مقام رسول الله ﷺ مقام الخوف من مكر الله تعالى وهو أتم، لأنه لا يصدر إلا عن

1- ساقطة من م.
2- من الآية 98 سورة الأعراف.
3- في م دخلها.
4- إحياء علوم الدين 13 / 30.
5- لفظ الحديث الذي وقفت عليه: اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض. أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: الإمداد بالملائكة... ح 1763، 2/ 1383، والترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الأنفال، ح 3081، 5 / 251 –252، وأحمد في مسنده 208، 1/73 – 74.
6- ساقطة من ع و م.

كمال المعرفة بأسرار الله تعالى، وخفايا أفعاله، ومعاني صفاته، التي يعبر بما يصدر عنها بالمكر، وليس لأحد من البشر وقوف على كنه صفات الله تعالى، ومن عرف حقيقة المعرفة وعرف قصور معرفته عن الإحاطة، بكنه الأمور عظم خوفه لا محالة هـ[1] ».

قال الحسين: « لا يأمن من المكر إلا من هو غريق في المكر، فلا يرى المكر به مكرا، وأما أهل اليقظة فإنهم يخافون المكر في جميع الأحوال. إذ السوابق جارية والعواقب خافية[2] ».

وقال سهل بن عبد الله: « خوف الصديقين من سوء الخاتمة عند كل خطرة وكل حركة ، وهم الذين وصفهم الله إذ قال تعالى: ﴿وقلوبهم وجلة[3]﴾ [4]». وقال أيضا: « المريد يخاف أن يبتلى بالمعاصي، والعارف يخاف أن يبتلى بالكفر».

وقال الإمام الورتجبي: « لله بكل قوم مكر، فمكره بالعموم ممزوج بالقهر، وهو أن يعطيهم أسباب العبودية ولم يوفقهم بها، ويعطيهم النعمة ولا يعطيهم لسان الشكر، ولا يعرفهم حقائق استدراجه بسلب النعمة عنهم، وأخلاهم بلا نعمة ولا شكر، ومكره بالخصوص أن يلذذ ما وجدوا منه في قلوبهم، ويحجبهم بتلك الحلاوة عن إدراك ما فوق مقاماتهم من مكاشفات الغيوب في القلوب، ومكره بالمحبين والعاشقين، ظهور الصفات في الآيات، وهو مقام الالتباس، ومكره بالعارفين والموحدين، أن يريهم نفسه على قدر قوة المعرفة والتوحيد ولا يعرفهم مكان المكر هناك، بأن يعلموا [أن][5] ما وجدوا منه عنه

1- إحياء علوم الدين 13 / 30 - 31.
2- عرائس البيان 1 / 264.
3- من الآية 61 سورة المومنون.
4- قوت القلوب 1 /467.
5- زيادة من ع و م.

لم يجدوا منه كقطرة في بحار، وذلك من حلاوة مباشرة أنوار القدم والبقاء في أسرار أرواحهم وقلوبهم وعقولهم، ولو اطلعوا على حقائق مكره حيث حجبهم به عنه لذابوا من الحياء تحت أنوار كبريائه وعظمته، ومكره بأهل الاتحاد أن يريهم جلاله وجماله في مرآة قلوبهم فيرونه بحسن الأزل وجمال الأبد بنعت فنائهم فيه، فيبقيهم به من حد الفناء، فيرون أنفسهم كأنهم هو من حدة مباشرة/ الصفة بالفعل، فيحتجب (257/أ) عنهم ويبقيهم في حلاوة تأثير أنوار الصفات، فيرون أنفسهم في محل الربوبية، فيدعون هناك بالأنانية، كحسين بن منصور الحلاج، وأبي يزيد قدس الله روحهما، فهنا أخفى المكر وألطف الاستدراج، ولولا فضله وكرامته عليهم لأبقاهم فيما هم فيه، ولكن بلطفه الخفي وإنعامه الجلي، أخرجهم من ذلك وأغرقهم في بحار عظمته، حتى أقروا بأنهم ليسوا على شيء منه، وأنهم في أول درجة من عبوديته، ألا ترى إلى قول أبي يزيد في آخر عمره حيث قال: ما ذكرتك إلا عن غفلة، ولا عبدتك إلا عن فترة، وإلى قول حسين ابن منصور في وقت قتله، قال: أتقتلون رجلا يقول ربي الله .

وهذا لطف الله بنبينا محمد ﷺ، حيث حرسه من هذا المكر الخفي في مقام رؤية الأعلى، وشهود قاب قوسين أو أدنى بقوله: {لا أحصي ثناء عليك كما أثنيت أنت على نفسك[1]}، ذوقه طعم الربوبية ووقفه في مقام العبودية، حتى افتخر بعبوديته بعد وجدان [ربوبيته][2] بقوله: أنا العبد لا إله إلا الله، وكل صنيع منه لطف بأوليائه، إن مكر بهم ثم يمكر بهم، ومن نجى من مكره والكل في قبضة العزة متحيرون، فكيف يأمن به منه من يعرفه بالربوبية ويعرف نفسه بالعبودية هـ[3] » .

1- سبق تخريج الحديث.
2- في ع الربوبية.
3- عرئس البيان 1/ 264.

ثم قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ :

137- فَأَضْحَى الْوَرَى لَمَّا رَوَى كُلُّ وَاحِدٍ رِوَايَتَهُ قِسْمَيْنِ فِي نَوْعِ [عِشْقَة][1]

138- فَمِنْ قَائِلٍ هَذَا يُحِبُّ بُثَيْنَـةً وَمِـنْ قَـائِـلٍ هَـذَا كُثَيِّرُ عَـزَّةِ

139- رَأَوْا مِنْ ثَبَاتِي فِي ثُبَاتِ تَوَلُّهِي فَأَوْقَعَهُمْ فِي الْـوَهْمِ فَهْـمُ تَثَبُّتِ

أضحى عند النحويين من أخوات كان، ترفع الاسم وتنصب الخبر، والاسم الضحى بالضم والقصر وقت معلوم. والورى الخلق. والنوع أخص من الجنس، وقد تقدم عند قوله: تحلت بأنواع، البيت. والعشقة مؤنث العشق، وهو إفراط الحب، وقد تقدم عند قوله: وأصبحت معشوقا، البيت. وفي قوله: يحب بثينة، تلميح لقصة بثينة بنت صباح العذري. وقصتها أن جميل ابن عبد الله بن معمر العذري كان / يحبها ويشبب (25/ب) بها، وكان أول علاقته بها، يأتي أختا لها فيتحدث إليها، ويعرض في حديثه حتى أفهمها غرامه بها، فوجدت به مثل [ما وجد][2] بها، وانتشر حديثهما فغار أهلها ورصده جماعة منهم فجاء على ناقته، ووقف على بثينة وأختها، وأنشدهما: [الطويل]

حَلَفْتُ لَهَا بِالرَّاقِصَاتِ[3] إِلَى مِنًى[4] هُـوِيَّ الْقَـطَا يَجْتَزْنَ بَطْـنَ دَفِـينِ

لَقَدْ ظَنَّ هَذَا الْقَلْبُ أَنْ لَيْسَ لاَقِيًا سُلَيْـمَى وَلاَ أُمَّ [الْحُسَيْنِ][5] خَدِينِ

فَلَيْتَ رِجَـالًا فِيكِ قَدْ نَذَرُوا دَمِي وَهَمُّـوا بِـقَـتْـلِي يَا بُـثَيْنَ لَـقُونِي

إِذَا مَـا رَأَوْنِي طَـالِعًا مِنْ ثَـنِـيَّـةٍ يَقُولُونَ مَنْ هَذَا؟ وَقَـدْ عَـرَفُونِي

1- في باقي النسخ عشقتي، وكذلك في الديوان.
2- في ع وجد، وفي م وجده.
3- الإبل المسرعة. ديوانه 209.
4- بليدة على فرسخ من مكة. معجم البلدان 5 / 198.
5- في الديوان الجسير بدل الحسين.
6- الأبيات من قصيدة مطلعها:
وَغُرُّ الثَّنَايَا مِنْ رَبِيعَةَ أَعْرَضَتْ حُرُوبُ مَعَدٍّ دُونَهُنَّ وَدُونِي
ديوانه 209.

فبينا هو على تلك الحال، إذ وثب عليه القوم فرماهم بناقته، فأرسلت نفسها من مهواة طويلة وقعت مطبقة أخفافها الأرض، وأبصروا غبارها وهي قد اطمأنت من وادي القرى[1]، فيئسوا من طلبه، فبقى مرتمى ناقته ذلك معلما يتذاكره الناس ويعجبون منه.

وذكر أن بثينة كانت بنت خالة جميل، وأنها زوجت من ابن عمها على كره منها ومغاضبة لأهلها، فهجرها جميل وتجنبها ولم يلم بها وطالت المدة، ثم إن جميلا قال لبعض أصحابه: قد طال هجراني بثينة وتجلدي على البعد، وإن ذلك لقاض علي، فقال له: ابق على نفسك واصبر على ما تكره، وألم بها إلمامة لعلك أن تستريح بها، فمضى فلقى جارية لها فلم يكلمها ولا أعلمها أنه قصد بثينة، وجلس مع ابني عم له مستظلا بشجرة، ومطاياهم معقولة كأنهم يريدون أن يريحوا، فبادرت الأمة إلى بثينة فجاءت مع صواحب لها، فلما رأينه سلمن عليه وعلى صاحبيه وجلسن إليهم، فقالت إحداهن: لئن كنت تبعدنا لقد اشتقنا إليك، فقال: اغتربت عنكن ورأيت التباعد مع ما حدث أجمل، فبكت بثينة وقالت: لكنا والله ما تباعدنا منك ولا زادتنا الليالي إلا شوقا إليك، وتحدثا زمانا، ثم انصرفوا.

ومن أحسن ما يروى في عفة جميل وبثينة مع شدة شغف كل منهما بصاحبه، ما ذكره في الأغاني ونصه: «قال إسحاق[2] وحدثني أيوب بن عباية[3] قال: شكت أمة بثينة بها إلى أبيها وأخيها، وقالت لهما إن جميلا عندها الليلة، فأتياها مشتملين على سيفين، / فرأياه جالسا (258/أ)

1- هو واد بين المدينة والشام، من أعمال المدينة كثير القرى. معجم البلدان 5/345.

2- هو أبو محمد إسحاق بن إبراهيم الموصلي، العلامة الحافظ الأخباري (ت 235 هـ) ترجمته في: الأغاني 5/278 - 449، تاريخ بغداد 6/338 - 345، إنباه الرواة 1/250 - 254، وفيات الأعيان 1/202 - 205، سير أعلام النبلاء 11/118 - 121.

3- لم أقف له على ترجمة.

في حجرتها يحدثها ويشكو إليها حبه، ثم قال لها: يا بثينة، أرأيت ودي وشغفي بك ألا تجزينه؟ قالت: بماذا؟ قال بما يكون بين المتحابين فقالت [له][1]: يا جميل، أهذا تبغي والله لقد كنت بعيدا منه، ولئن عاودت تعريضا بريبة لا رأيت وجهي أبدا، فضحك وقال: والله ما قلت لك هذا إلا لأعلم ما عندك فيه، ولو علمت أنك تجيبني فيه، لعلمت أنك تجيبي غيري، ولو رأيت منك مساعدة عليه لضربتك بسيفي هذ ما استمسك [في][2] يدي، ولو كانت تطاوعني نفسي لهجرتك هجر الأبد أو ما سمعت قولي: [الطويل]

وَإِنِّي لأَرْضَى مِنْ بُثَيْنَةَ بِالَّذِي ... لَوَ ابْصَرَهُ الْوَاشِي لَقَرَّتْ بَلابِلُهْ

فَلاَ وَبِأَنْ لاَ أَسْتَطِيعُ وَبِالْمُنَى ... وَبِالأَمَلِ الْمَرْجُوِّ قَدْ خَابَ آمِلُهْ

وَبِالنَّظْرَةِ الْعَجْلَى وَبِالْحَوْلِ تَنْقَضِي ... أَوَاخِرُهُ لاَ نَلْتَقِي وَأَوَائِلُهْ[3]

قال: فقال أبوها لأخيها: فما ينبغي لنا بعد اليوم أن نمنع هذ الرجل من لقائها، فانصرفا وتركاهما»[4].

وممن شدة وجده بها، ما ذكره في الأغاني أيضا بسنده إلى الهيثم بن عدي[5] ولقيط[6]، قالا جميعا: «اجتمع جميل مع جماعة من رهط ذات يوم يتحدثون، فقال له بعضهم: بالله حدثنا بأعجب يوم لك مع بثينة. فقال: نعم، منعت من لقاها مدة، وتعرضت لها جهدي ف

1- ساقطة من م.
2- ساقطة من ع و م.
3- الأبيات مستقلة في ديوانه 169.
4- الأغاني 8 / 111 - 112.
5- هو أبو عبد الرحمان الهيثم بن عدي الطائي الكوفي، العلامة الأخباري (ت 207 هـ) ترجمته في المعارف 538 -539، الفهرست 2/145، تاريخ بغداد 14/50 - 51، معجم الأدباء 6/ [illegible] وفيات الأعيان 6/ 106 ـ 114، الأعلام 8/104.
6- هو أبو هلال لقيط بن بكير المحاربي، أخباري، شاعر، من رواة الكوفة (ت 190 هـ) ترجمته في: معجم الأدباء 5 / 2250 - 2252، إيضاح المكنون 2 /289 ـ 303.

أصل إليها، فبينا أنا ذات ليلة جالس في حيز شجرات بالقرب من حيها، وقد أقمت ثلاثا أنتظرها، فإذا بشخص قد أقبل، فجلست وانتضيت سيفي فلم ألبث إذ غشيني الشخص، وإذا هي بثينة، قد [أكبت][1] علي والتزمتني، فأدهشني ذلك، وبقيت متحيرا لم أستطع أن أجاوبها أو أكملها كلمة، حتى برق الفجر وأصبحنا فما استطعت أن أكلمها»[2].

وقال الهيثم بن عدي وأصحابه في أخبارهم: «لما نذر أهل بثينة دم جميل وأباحهم السلطان قتله، أعذروا إلى أهله، وكانت منازلهم متجاورة، إنما هم بيوتات يفترقون كما تفترق البطون والأفخاذ والقبائل غير متباعدين، ألم تر إلى قول جميل: [الطويل]

أَبِيتُ مَعَ [المُلاَّكِ][3] ضَيْفًا لِأَهْلِهَا وَأَهْلِي قَرِيبٌ مُوسِعُونَ أُولُو الْفَضْلِ[4] / (258/ب)

فمشت مشيخه الحي إلى أبيه وكان يلقب صباحا، وكان ذا مال وفضل وقدر في أهله، فشكوه إليه، وناشدوه الرحم، وسألوه كف بنه عما يتعرض له ويفضحهم به في فتاتهم، فوعدهم كفه ومنعه ما ستطاع، فانصرفوا فدعاه فقال: يا بني، حتى متى أنت عمي في ضلالة لا تأنف من أن تعلق بذات بعل يخلو بها وينكحها وأنت بمعزل، ثم تقوم من تحته إليك، فتغرك بخداعها وتريك الصفاء والمودة، وهي مضمرة بعلها ما تضمره الحرة لمن ملكها، فيكون قولها لك تعليلا وغرورا، فإذا نصرفت عادت إلى بعلها على حالتها المبذولة، إن هذا لذل واضح، ما أعرف أخيب سهما ولا أضيع عمرا منك، فأنشدك الله إلا كففت

1- في باقي النسخ كبت.

2- عدت إلى الأغاني الجزء الثامن من 95 إلى 164، الخاص بنسب جميل وأخباره، فلم أقف عليه.

3- في باقي النسخ الهلاك، وكذلك في الديوان.

4- البيت من قصيدة مطلعها:

أَلَا قَدْ فَرِحَ الْوَاشُونَ أَنْ صَرَمَتْ حَبْلِي بُثَيْنَةُ أَوْ أَبْدَتْ لَنَا جَانِبَ الْبُخْلِ

ديوانه 177.

وتأملت أمرك، فإنك تعلم أن ما قلته حق، ولو كان إليها سبيل لبذلت ما أملك فيها، ولكن هذا أمر قد فات واستبد به من قدر له، وفي النساء عوض. فقال له جميل: الرأي ما رأيت، والقول [كما][1] قلت، فهل رأيت أحدا قبلي قدر أن يدفع قلبه عن هواه أو ملك أن يسلي نفسه، أو استطاع أن يدفع ما قضي عليه، والله لو قدرت أن أمحو ذكرها من قلبي أو أزيل شخصها عن عيني لفعلت، ولكن لا سبيل إلى ذلك، وإنما هو بلاء بليت به لحين قد أتيح لي، وإنما أمتنع من طروق هذا الحي والإلمام بهم ولو مت كمدا، وهذا جهدي ومبلغ ما أقدر عليه، وقام وهو يبكي فبكى أبوه ومن حضر جزعا لما رأوا منه»[2].

وروي أن جميلا قال لبعض عواده وهو يجود بنفسه: ما تقول في رجل لم يزن قط، ولم يشرب خمرا، ولم يقتل نفسا قط، يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، فقال له: أظنه والله نجا فمن هذا؟ قال: أنا. ثم قال: لا نالتني شفاعة محمد ﷺ إن كنت قد وضعت يدي على بثينة لريبة قط، فما برحوا من عنده حتى مات رحمه الله. وفي قوله: كثير عزة، تلميح أيضا لقصة كثير بن عبد الرحمان الخزاعي، [ومن][3] حديثه أنه كان يحب عزة بنت حميد بن وقاص العمرية ويشبب بها.

حكى أبو الفرج[4] بسنده إلى الهيثم بن عدي أن عبد الملك بن مروان سأل كثيرا عن أعجب خبر له مع عزة، فقال: «حججت سنة (259/أ) من السنين وحج زوج عزة بها، ولم يعلم أحد منا بصاحبه، / فلما كنا ببعض الطريق، أمرها زوجها أن تشتري سمنا تصلح به طعاما لأهل

1- في ع ما.
2- الأغاني 8/ 137- 138.
3- في م وهي.
4- هو أبو الفرج علي بن الحسين القرشي الأصبهاني، من أئمة الأدب (ت 356 هـ) ترجمته في: يتيمة الدهر 3 /127 - 132، تاريخ بغداد 11 /398 - 400، وفيات الأعيان 3 /307 - 309. مرآة الجنان 2 / 359، لسان الميزان 4 /221 - 222.

رفقته، فجعلت تزور الخيام خيمة خيمة، حتى دخلت إلى خيمتي وهي لا تعلم أنها خيمتي، وكنت أبري سهاما لي، فلما رأيتها جعلت أبري وأنا أنظر إليها ولا أعلم، حتى بريت عظامي مرات وأنا لا أشعر به والدم يجري، فلما تبينت ذلك، حنت إلي وأمسكت يدي، وجعلت تمسح الدم بثوبها، وكان عندي زق من سمن، فحلفت لها لتأخذنه فأخذته، وجاءت إلى زوجها بالسمن، فلما رأى الدم في ثوبها، سألها عن خبره فكاتمته، حتى حلف لتصدقنه فصدقته، فضربها وحلف لها لتشتمني في وجهي، فوقفت علي وهو معها فقالت لي: يا ابن الزانية، وهي تبكي ثم انصرفا فذلك حين أقول[1]: [الطويل]

يُكَلِّفُهَا الْخِنْزِيرُ شَتْمِي وَمَا بِهَا هَوَانِي وَلَكِنْ لِلْمَلِيكِ اسْتَذَلَّتِ »[2]

وحكي أن كثيرا لما سمع أن زوج عزة أراد الحج بها، قال: والله لأحجن العام كي أفوز من عزة بنظرة. قال: فبينما هم في الطريق إذ أبصر كثيرعزة قد مضت إلى جمله، وكان قد تأخر عنه فحيته ومسحت بيدها عينيه، وقالت: حييت يا جمل، فبادر ليلحقها ففاتته فوقف على الجمل، وقال: [البسيط]

حَيَّتْكَ عَزَّةُ بَعْدَ الْهَجْرِ وَانْصَرَفَتْ فَحَيِّ وَيْحَكَ مَنْ حَيَّاكَ يَا جَمَلُ

لَوْ كُنْتَ حَيَّيْتَهَا مَا زِلْتَ ذَا شَرَفٍ عِنْدِي وَلاَ مَسَّكَ الْإِدْلاَجُ وَالْعَمَلُ[3]

قال: فسمعه الفرزدق فقال له: من تكن يرحمك الله؟ قال: أنا

1- لبيت من قصيدة مطلعها :

خَلِيلَيَّ هَذَا رَبْعُ عَزَّةَ فَاعْقِلاَ قُلُوصَيْكُمَا ثُمَّ ابْكِيَا حَيْثُ حَلَّتِ

ديوانه 99.

2- الأغاني 9/ 37 - 38.

3- ديوانه 453.

كثير عزة، فمن أنت يرحمك الله؟ قال: أنا الفرزدق بن غالب التميمي.
قال: أنت القائل: [الكامل]

وَجَدَتْ جِمَالُهُم بِكُلِّ أَسْئِلَةٍ[1] تَرَكَتْ فُؤَادِي هَائِمًا مَخْبُولاَ
لَوْ كُنْتُ أَمْلِكُهُمْ إِذًا لَمْ يَرْحَلُوا حَتَّى أُوَدِّعَ قَلْبِيَ الْمَتْبُولاَ
سَارُوا بِقَلْبِي فِي الْخُرُوجِ وَغَادَرُوا جِسْمِي يُعَالِجُ زَفْرَةً وَعَوِيلاَ[2]

قال الفرزدق: نعم، فقال كثير: والله لولا [أني][3] بالبيت الحرام، لأصيحن صيحة أفزع هشام بن عبد الملك[4] على سرير ملكه، فقال الفرزدق: والله لأعرفن بذلك/هشاما، ثم توادعا وافترقا. فلما وصل الفرزدق إلى دمشق، دخل على هشام فعرفه بما اتفق من كثير، فقال له: اكتب إليه بالقدوم علينا لنطلق عزة من زوجها ونزوجه إياها. فكتب إليه بذلك، فخرج كثير يريد دمشق، فلما خرج من حيه وسار قليلا، رأى غرابا على بانة وهو يفلي نفسه وريشه يتساقط، فاصفر لونه وارتاع وجد في السير، ثم إنه مال ليسقي راحلته في حي بني نهد[5]، وهم زجرة الطير، فبصر به شيخ من الجماعة، فقال له: يا ابن أخي أرأيت في طريقك شيئا فراعك؟ فقال: نعم يا عمي، رأيت غرابا على بانة يتفلى وينتف ريشه، فقال له الشيخ: الغراب اغتراب، والبانة بين، والتفلي فرقة. فازداد حزنا على حزنه، وجد في السير إلى أن وصل إلى دمشق، فدخل من أحد أبوابها، فوجد الناس يصلون على جنازة، فنزل وصلى معهم، فلما انقضت الصلاة صاح صائح: لا إله إلا الله، ما أغفلك يا

(2/ب)

1- شطر البيت لا يستقيم عروضيا. ولعل القراءة السليمة للبيت: جَدَّتْ جِمَالُهُمْ بِكُلِّ أَسِيلَةٍ.
2- عدت إلى ديوان الفرزدق، وكذلك إلى نقائض جرير والفرزدق، فلم أقف على هذه الأبيات.
3- في م أنني.
4- هشام بن عبد الملك بن مروان، من ملوك الدولة الأموية (ت 125 هـ) ترجمته في: مروج الذهب 3/ 139-145، الكامل في التاريخ 5/ 261-264، تاريخ الخميس 2/ 318، الأعلام 8/ 86.
5- بطن من قضاعة من القحطانية. معجم قبائل العرب 3/ 1197.

كثير عن هذا اليوم. فقال: ما هذا اليوم يا سيدي؟ قال: إن هذه عزة قد ماتت، وهذه جنازتها فخر مغشيا عليه، فلما أفاق أنشأ يقول: [الطويل]

فَمَا [أَعْرَفَ][1] [النَّهْدِيَّ][2] لاَ دَرَّ دَرُّهُ ... وَأَزْجَرَهُ لِلطَّيْرِ لاَ عَزَّ نَاصِرُهْ
رَأَيْتُ غُرَابًا وَاقِفًا فَوقَ بَانَةٍ ... يُنَتِّفُ أَعْلَى رِيشِهِ وَيُطَايِرُهْ
فَقَالَ: غُرَابٌ هُوَ اغْتِرَابٌ مِنَ النَّوَى ... وَبانَةُ بَيْنٌ مِنْ حَبِيبٍ تُعَاشِرُهْ[3]

ثم شهق شهقة فمات من حينه رحمه الله، ودفن مع عزة في يوم واحد سنة [خمسين][4] ومائة.

«قال خالد بن قاسم [البياضي][5]: توفي كثير وعكرمة مولى ابن عباس، في يوم واحد في السنة المذكورة. قال: فرأيتهما معا يصلى عليهما الناس بعد الظهر في موضع الجنائز، فقال الناس مات اليوم أفقه الناس وأشعر الناس، وغلبت النساء على جنازة كثير يبكينه، ويذكرن عزة في ندبتهن له. قال: فقال أبو جعفر محمد بن علي[6]: افرجوا لي على جنازة كثير لما رفعت، قال: فجعلنا ندفع عنها الناس وجعل محمد بن علي يضرب النساء بكفه ويقول: تنحين يا صواحب يوسف[7]، فانتدبت

1- في الديوان أعيف.
2- في ع النهري.
3- الأبيات في ديوانه بترتيب مغاير 461 - 462.
4- الصواب سنة خمس. أما عزة فقد جاء في مصادر ترجمتها أنها توفيت سنة 85هـ وليس 105هـ.
5- ساقطة من ع و م، ولم أقف له على ترجمة.
6- هو أبو جعفر محمد بن علي، زين العابدين الطالبي القرشي، المعروف بالباقر، خامس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية (ت 114 هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 3 / 180 - 192، تهذيب الأسماء واللغات 1 /87 - 88، تذكرة الحفاظ 1 / 124 - 125، العبر للذهبي 1 / 142، تهذيب التهذيب 9 / 350، الأعلام 6 / 270 - 271.
7- يقال للنساء عند شكايتهن وذم أخلاقهن. ثمار القلوب 243. وقد جاء في الحديث: إنكن لأنتن صواحبات يوسف. اخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: لقد كان في يوسف...ح 3384، 2/1046، ومسلم في كتاب الصلاة، باب: استخلاف الإمام... ح 94، 1/313، والترمذي في كتاب المناقب، باب: في مناقب أبي بكر... ح 3672، 5/573، وابن ماجة في كتاب

(260/أ) له امرأة منهن فقالت: يا ابن رسول الله، لقد صدقت، إنا الصواحب / ليوسف، وقد كنا له خيرا منكم له. قال: فقال أبو جعفر لبعض مواليه: احتفظ بها حتى تجيئني بها إذا انصرفنا. قال: فلما انصرف أتى بتلك المرأة كأنها شرارة النار، فقال لها محمد بن علي: أنت القائلة إنكن صواحب يوسف خير منا ليوسف؟ قالت: نعم، تؤمِّنِّي غضبك يا ابن رسول الله؟ قال: أنت آمنة من غضبي، فأنبئيني. قالت: يابن رسول الله، نحن معشر النساء دعوناه إلى اللذات من المطعم والمشرب والتمتع والتنعم، وأنتم معشر الرجال، ألقيتموه في الجب وبعتموه بأبخس الثمن وحبستموه في السجن، فأينا كان به أحن وعليه أرأف؟ فقال محمد: لله درك، ولن تغالب امرأة إلا غلبت، ثم قال لها: ألك بعل؟ قالت: لي من الرجال من أنا بعله. قال: فقال أبو جعفر: صدقت مثلك من تملك زوجها ولا يملكها. قال: فلما انصرفت قال رجل من القوم: هذه زينب بنت معيقب هـ»[1].

وقوله: رأوا من ثباتي، من هنا للتبعيض، والثبات بالفتح في اللغة، مصدر ثبت الشيء ثبوتا وأثبته غيره وثبته، بمعنى. ويقال: ثبت الرجل في مقامه والشجاع ثباتا وثبوتا لم يبرحا، والثبات بالضم، الجماعات المتفرقون، جمع ثبة، من ثببت على فلان ثبته، إذا ذكرت متفرق محاسنه، ويجمع أيضا على ثبين كعزين، جبرا لما حذف من عجزه. وبهذا فسروا قوله تعالى: ﴿فانفروا ثبات أو انفروا جميعا﴾[2]. والمراد بالثبات هنا، حالات التوله أي التحير. وفي ذكر الثبات بالفتح والثبات بالضم، ضرب من أضرب التجنيس. والوهم قد تقدم أنه قوة

إقامة الصلاة ... باب: ما جاء في صلاة الرسول ﷺ ... ح 1232، 1/389، وأحمد في مسـ ح 19720، 7 / 165.

1- الأغاني 9 / 47 – 48.

2- من الآية 70 سورة النساء.

تصور المعاني صورا خيالية أو روحانية، أو بمعنى الصور الحسية والخيالية والروحانية. والفهم قد تقدم أيضا أنه صفة النفس، بها يتحقق معاني الحسن وأنه أخص من العلم .

يقول والله أعلم: فلما رسخ قدمي في مقام البقاء بالمحبوب بعد الفناء فيه، وتمكنت من ناصية الكمال بأن صار سكري في صحوي، ومحوي في إثباتي، وتولهي في تيقظي، وغيبتي في حضوري، أضحى جميع الخلق منقسمين على قسمين في معرفة حال عشقي ومحبتي، وصار سائر الناس مفترقين على فرقتين في فهم غرامي / وصبابتي، حيث (260/ب) روى كل واحد من القسمين أو تقول الفرقتين، روايته عن حالي، فمنهم من يقول في: هذا يحب بثينة الشريعة، حيث رآني أجتنب ما عنه نهيت، وأفعل ما به أمرت، بأن نعطي لكل ذي حق حقه، وأوفي لكل ذي قسط قسطه. ومنهم من يقول في: هذا كثير عزة الحقيقة، حيث رآني أفني كل ما سوى الله، وأثبت الوجود لله بأن أقول: أن لا موجود إلا الله، وذلك لأنهم رأوا [بعض][1] ثباتي في ثبات حالات تولهي وتحيري، فأوقعهم في الوهم فهم تثبتي ومعرفة تمكني، بأن تحيروا في أمري وتاهوا في شأني، لأنهم لا يعرفون إلا حالة واحدة، إما سلوكا أو جذبا، أو تقول إما حضورا أو غيبة، أو تقول إما صحوا أو سكرا، أو تقول إما إثباتا أو محوا، وأما هذا في هذا لا يعرفه إلا من ذاق طعمه وشرب خمره، بأن شاهد التعدد ذا اتحاد، ورأى العاشق والمعشوق بعين الانفراد مع إعطاء التعددات حقها، وتمييز المراتب كما ميزها الحق ورتبها، كالشيخ ابن الفارض إذ قال رضي الله عنه : [الطويل]

وَمَا بَرِحَتْ تَبْدُو وَتَخْفَى لِعِلَّةٍ ... عَلَى حَسَبِ الْأَوْقَاتِ فِي كُلِّ حِقْبَةِ

وَتَظْهَرُ لِلْعُشَّاقِ فِي كُلِّ مَظْهَرٍ ... مِنَ اللَّبْسِ فِي أَشْكَالِ حُسْنٍ بَدِيعَةِ

1- ساقطة من م.

فَفِي مَـرَّةٍ لَيْلَـى وَأُخْـرَى بُثَيْـنَـةً وَآونَـةً تُـدْعَـى بِـعَـزَّةَ عَـزَّتِ
[وَلَيْسُوا][1] سِوَاهَا لاَ وَلاَ كُنَّ غَيْرَهَا وَمَا إِنْ لَهَا فِي حُسْنِهَا مِنْ شَرِيكَةِ
كَذَاكَ بِحُكْمِ الاتِّحَادِ بِحُسْنِهَا كَمَا لِي بَدَتْ فِي غَيْرِهَا وَتَزَيَّتِ
بَدَوْتُ لَهَا فِي كُلِّ صَبٍّ مُتَيَّمٍ بِأَيِّ بَدِيعٍ حُسْنُهُ وَبِأَيَّةِ
وَلَيْسُوا بِغَيْرِي فِي الْهَوَى لِتَقَدُّمٍ عَلَيَّ بِسَبْقٍ فِي اللَّيَالِي الْقَدِيمَةِ
وَمَا الْقَوْمُ غَيْرِي فِي هَوَايَ وَإِنَّمَا ظَهَرْتُ [بِهِمْ][2] لِلَّبْسِ فِي كُلِّ هَيْئَةِ
فَفِي مَرَّةٍ قَيْسًا وَأُخْرَى كُثَيِّرًا وَآونَةً أَبْدُو جَمِيلَ بُثَيْنَةِ
(26/أ) تَجَلَّيْتُ فِيهِمْ ظَاهِرًا وَاحْتَجَبْتُ بَا طِنًا بِهِمُ فَاعْجَبْ لِكَشْفٍ بِسُتْرَةِ[3] /

واعلم أن أرباب النهايات من أهل البقاء الواصلين لحضرة الكمال، لا يتقيدون بحال دون حال، بل اجتمعت لهم المتفرقات واستوت عندهم الأحوال والأماكن، وسقط عنهم التمييز، بحيث لم تتغير معرفتهم بحال من الأحوال، لكونهم مشاهدين عين الحقيقة في جميع المظاهر، وساجدين لأنوار الألوهية في كل وقت وحين، بنعت إعطاء كل ذي حق حقه، وإيفاء كل ذي قسط قسطه، فلذلك وقعت الحيرة للناس فيهم، وتاهت العقول في معرفة حالهم وفهم مقامهم، حتى افترقوا في معرفة حالهم على فرقتين، وانقسموا في فهم مقامهم على قسمين: فقسم منهم يقول عند رؤيتهم هؤلاء أهل شريعة، وقسم منهم يقول هؤلاء أهل حقيقة، وما علم واحد من القسمين أنهم أهل شريعة وحقيقة. لأنهم محجوبون بعقولهم عن ما طريقه الذوق والوجدان، بنعت الشهود

1- في الديوان ولسن.
2- في الديوان لهم.
3- ديوانه 45.

والعيان، وذلك لأنهم يرونهم ثابتين في حال تولههم، [وولهين][1] في حال ثباتهم، فلم تحصل لهم معرفة بحالهم ولا علم بمقامهم، فبقوا متحيرين في أمرهم، كما أشار إلى ذلك الناظم بقوله: فأوقعهم في الوهم فهم تثبتي.

سمعت شيخنا العارف بالله الشريف الحسني، سيدنا ومولانا عبد الواحد الدباغ يقول: سمعت شيخنا وعمدتنا العارف بالله، الشريف الحسني، شيخ الإسلام المربي، سيدنا ومولانا العربي الدرقاوي رضي الله عنه يقول: الناس ما أقروا إلا رجلا واحدا، إما مجذوبا صرفا، أو سالكا محضا، وأما من جمع بين الجذب والسلوك، أو نقول بين السكر والصحو، أو نقول بين الفناء والبقاء، فلا يعرفونه ولا يقرونه لاستحالته في عقولهم، وما علموا أن الجامع بينهما هو الرجل الكامل، [الذي قدمه على قدم المصطفى صلى الله عليه وسلم][2].

قال الشيخ شهاب الدين أبو حفص السهروردي رضي الله عنه في عوارفه: «واعلم أن أرباب النهايات استقامت بواطنهم وظواهرهم لله، وأرواحهم خلصت عن ظلمة النفوس/ ووطئت بساط القرب، ونفوسهم منقادة (261/ر) مطواعة مصالحة للقلوب مجيبة إلى كل ما تجيب إليه القلوب، أرواحهم متعلقة بالمقام الأعلى، انطفأت فيهم نيران الهوى، وتخمر في [باطنهم][3] صريح العلم، وانكشفت لهم الآخرة، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق أبي بكر: {من أراد أن ينظر إلى ميت يمشي على وجه الأرض فلينظر إلى أبي بكر}[4]، إشارة منه صلى الله عليه وسلم إلى ما كوشف به من صريح العلم، الذي لا يصل إليه عوام المؤمنين، إلا بعد الموت حيث يقال: ﴿**فكشفنا عنك**

1- في باقي النسخ ووالهين.
2- ما بين المعقوفتين ساقط من م.
3- في ح بواطنهم وفي ع و م بطونهم.
4- معرفة الصحابة ح 3992، 3/1581.

غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾[1] فأرباب النهايات ماتت أهويتهم وخلصت أرواحهم.

قال يحيى بن معاذ وقد سئل عن وصف العارف؟ فقال: رجل معهم بائن منهم. وقال مرة: عبد كان فبان.

فأرباب النهايات هم عند الله بحقيقتهم معرفين بتوقيت الأجل، جعلهم الله تعالى من جنوده في خلقه، بهم يهدي وبهم يرشد وبهم يجذب أهل الإرادة، كلامهم دواء ونظرهم دواء، ظاهرهم محفوظ بالحكم، وباطنهم معمور بالعلم.

قال ذو النون: علامة العارف ثلاثة: لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا يعتقد باطنا من العلم ينقض عليه ظاهرا من الحكم، ولا تحمله كثرة نعم الله عليه وكرامته على هتك أستار محارم الله، فأرباب النهايات كلما ازدادوا نعمة ازدادوا عبودية، وكلما ازدادوا دنيا ازدادوا قربة، وكلما ازدادوا جاها ورفعة، ازدادوا تواضعا وذلة: ﴿أذلة على المومنين أعزة على الكافرين﴾[2]، وكلما تناولوا شهوة من شهوات النفوس، استخرجت منهم شكرا صافيا، يتناولون الشهوات تارة رفقا بالنفوس، لأنها معهم كالطفل الذي يلطف بالشيء ويهدى له [الشيء][3]، لأنه مقهور تحت السياسة، مرحوم ملطوف به، وتارة يمنعون نفوسهم الشهوات تأسيا بالأنبياء، واختيارهم التقلل من الشهوات الدنيوية»[4].

ثم قال: «واعلم أن المنتهي مع كمال حاله لا يستغني أيضا عن سياسة النفس ومنعها / الشهوات، وأخذ الحظ من زيادة الصيام والقيام (262/أ)

1- من الآية 22 سورة ق.
2- من الآية 56 سورة المائدة.
3- زيادة من باقي النسخ.
4- عوارف المعارف 316 - 317.

وأنواع البر، وقد غلط في هذا خلق [كثير][1]، وظنوا أن المنتهي استغنى عن الزيادة والنوافل، ولا يضره الاسترسال في تناول الشهوات والملاذ، وهذا خطأ لا من حيث إنه يحجب العارف عن معرفته، ولكن يوقفه عن مقام المزيد. فقوم لما رأوا [أن][2] هذه الأشياء لا توثر فيهم قسوة، ولا تورثهم حجبة، ركنوا إليها واسترسلوا فيها، وقنعوا بأداء الفرائض واتسعوا في المآكل والمشارب، وهذا الانبساط منهم بقية من سكر الأحوال، وتقيد بنور الحال، وعدم التخلص بالكلية إلى نور الحق، ومن تخلص من نور الحال إلى نور الحق يذهب عنه بقايا السكر، ويوقف نفسه مقام العبيد، كآحاد عوام المؤمنين، يتقرب بالصلاة والصوم وأنواع البر حتى بإماطة الأذى عن الطريق، ولا يستكبر ولا يستنكف أن يعود في صور عوام المؤمنين، من إظهار الإرادة بكل بر وصلة، فيتناول الشهوات وقتا رفقا بالنفس المطهرة المزكاة المنقادة المطواعة لأنها [أسيرته][3]، ويمنعها الشهوات وقتا لأن في ذلك صلاحها، واعتبر هذا سواء بحال الصبي، فإنه إن جاز حد الاعتدال من إعطاء المراد وقتا ومنعه وقتا، فسد طبعه، لأن الجبلة لا بد من قمعها بسياسة العلم، وما دامت الجبلة باقية لا بد من سياسة العلم، وهذا باب غامض دخل في النهايات على [المنتهين][4] من ذلك دواخل، ووقع الركون وانسد به باب المزيد، فالمنتهي ملك ناصية الاختيار في الأخذ والترك، ولا بد له من أخذ وترك في الأعمال والحظوظ، ففي الأعمال لا بد من أخذ وترك، فتارة يأتي بالأعمال كآحاد الصادقين، وتارة يترك زيادة الأعمال رفقا بالنفس، وتارة يأخذ الحظوظ والشهوات رفقا بالنفس، وتارة يتركها افتقادا للنفس بحسن السياسة، فيكون في ذلك كله مختارا، فمن ساكن ترك الحظوظ بالكلية، فهو زاهد تارك بالكلية،

1- ساقطة من باقي النسخ.
2- زيادة من ح.
3- في ع و م أسيرة.
4- في م المنتهي، وكذلك في عوارف المعارف.

ومن استرسل في أخذها فهو راغب بالكلية، والمنتهي شمل الطرفين، فإنه على غاية الاعتدال، واقف على الصراط بين الإفراط والتفريط، فمن ردت إليه الأقسام/ في النهاية فأخذها [زاهدا][1] في الزهد تحت قهر الحال من ترك الاختيار، وتارك الاختيار الواقف مع فعل الله مقيد بالحال، وكما أن الزاهد مقيد بالترك تارك الاختيار، [كذلك][2] الزاهد في الزهد الآخذ من الدنيا ما سيق إليه، لرؤيته فعل الله [مقيد][3] بالأخذ، وإذا استقرت النهاية لا يتقيد بالأخذ ولا بالترك، بل يترك وقتا واختياره من اختيار الله، ويأخذ وقتا واختياره من اختيار الله، وهكذا صومه النافلة وصلاته النافلة، يأتي بها وقتا ويسامح النفس وقتا، لأنه مختار صحيح في الاختيار في الحالين، وهذا هو الصحيح ونهاية النهاية، وكل حال يستقر ويستقيم يشاكل حال رسول الله ﷺ، وهكذا كان رسول الله ﷺ يقوم من الليل ولا يقوم الليل كله، ويصوم من الشهر ولا يصوم الشهر كله غير رمضان، ويتناول الشهوات. ولما قال الرجل إني عزمت أن لا آكل اللحم، قال: لا، كل اللحم، فإني آكل اللحم[4] وأحبه، ولو سألت ربي أن يطعمني كل يوم لأطعمني. وهذا يدلك على أن رسول الله ﷺ كان مختارا في ذلك إن شاء أكل وإن شاء لم يأكل، وكان يترك اختيارا هـ»[5].

(262/ب)

ولعدم تقييده ﷺ بحال دون حال، قيل فيه مجنون حين ظهور آثار الاستغراق عليه، بإشارة: {لي وقت لا يسعني فيه غير ربي}[6]، فنفى الله عز وجل على من وصفه بالمجنون بقوله تعالى: ﴿وما صاحبكم

1- في باقي النسخ زاهد.
2- زيادة من ع.
3- في عوارف المعارف مقيدا، وهو الصواب.
4- نوادر الأصول 2/268.
5- عوارف المعارف 317 - 318.
6- سبق تخريجه.

بمجنون﴾[1] وأقسم عليه بقوله: ﴿ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون﴾[2]، وهكذا قيل في المرسلين قبله عليه وعليهم الصلاة والسلام، مثل سيدنا موسى عليه السلام حين أجاب عن الماهية بغير ما قصده فرعون، فقال فيه: إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون. وقيل فيه ﷺ بشر حين ظهور آثار أوصاف البشرية عليه ﷺ، بإشارة فإني آكل اللحم وأحبه، وقوله: {ما أنا إلا بشر مثلكم}[3].

قال ابن عطاء [الله][4] رضي الله عنه: «إنما أنا بشر مثلكم في ظاهر الأحكام ومحل الاتباع، أبين لكم سبيل الشريعة وأحكام الدين، / وأعلمكم (263/أ) بالوحي من ربكم أنه إله واحد، فمن صدقني واتبع سنتي فقد وصل إلى الرضوان الأكبر، ومن خالفني وأعرض عني فقد أعرض عن طريق الحق، فأنا بشر مثلكم في الظاهر ولست مثلكم في الحقيقة، ألا تراه ﷺ يقول: {إني لست كأحدكم إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقين}[5] هـ»[6]. وهكذا [أيضا][7] قيل في المرسلين قبله عليه وعليهم الصلاة والسلام، مثل سيدنا نوح عليه السلام، إذ قال فيه قومه: ﴿ما نراك إلا بشرا مثلنا﴾[8].

قال ابن الفرجي رضي الله عنه: «لم يشهد مخالف الأنبياء والرسل منهم

1- الآية 22 سورة التكوير.
2- الآيتان 1، 2 سورة القلم.
3- جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب: موعظة الإمام للخصوم ح 7169، 5/ 2241، ومسلم في كتاب المساجد ... باب: السهو في الصلاة... ح 93، 1 / 402، وابن ماجة في كتاب الأحكام، باب: قضية الحاكم ... ح 2317، 2 / 777، وأحمد في مسنده ح 3983، 2 /100.
4- ساقطة من باقي النسخ، وهو الصواب.
5- سبق تخريجه .
6- نصوص صوفية غير منشورة 135.
7- زيادة من باقي النسخ.
8- من الآية 27 سورة هود.

إلا هياكل البشرية، وعموا عن إدراك حقائقهم في ميادين الربوبية، واختصاصهم بما خصوا به [بفناء][1] حظوظهم فيهم، وبقاء أشباحهم وهياكلهم رحمة للخلق، فقالوا: ما نراك إلا بشرا مثلنا، أكلا وطعما وشربا، ولو لاحظوا مقامهم من الحق وقربهم منه، لأخرسهم مشاهدتهم عن مثل هذا الجواب، لأنهم في مشاهدة القدس»[2].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه: «هذه عادة السفلة وأهل الجهل والغباوة، الذين قاسوا بآرائهم الفاسدة حال الأنبياء والصديقين، ولو شاهدوا ذرة من حالهم لماتوا حسرة من شوقها، لكن سبق لهم الشقاء الأزلي، حجبهم عن جمال أحوالهم وأنوار أسرارهم، وبقوا بظنونهم المختلفة وقياساتهم الفاسدة في الأشكال والهياكل، واحتجبوا عن رؤية الأرواح وطيرانها في الملكوت والجبروت، وتكبروا على أولياء الله من قلة معرفتهم بنفوسهم، ومن قلة إدراكهم حقائق القوم»[1] انتهى.

وحيث كان سره في جهره، واستتاره في فضيحته لاستواء الحالات لديه واتحادها في نفسه، أشار إلى ذلك فقال [رضي الله عنه][3]:

140- وَلَمَّا أَبَى كِتْمِي يَكُنُّ هَوَايَ بَلْ ... يُذِيعُ جَمِيعًا لِلْوُشَاةِ سَرِيرَتِي

141- وَأَصْبَحَ أَفْوَاهًا تُنَاجِي بِكُلِّ مَا ... لَهُ صَارَ أَسْمَاعًا عَلَى خُلْفِ إِمْرَتِي

142- فَإِنْ أَنَهُ نُطْقِي أُنْهِ مَا كَانَ مُودَعًا ... سِوَاهُ وَذَاعَ السِّرُّ مِنْ كُلِّ جُمْلَتِي

143- تَيَقَّنْتُ إِذْ لَمْ يَبْقَ مِنِّيَ كَاتِمٌ ... بِأَنَّ اسْتِتَارِي فِي الْغَرَامِ فَضِيحَتِي

لما حرف وجود لوجود ويقال حرف وجوب لوجوب، وهي عند النحاة ظرف بمعنى حين عند الأكثر، وبمعنى إذ عند ابن مالك[4]، وقد

1- في باقي النسخ من فناء.
2- عرائس البيان 1/ 389.
3- ساقطة من ع.
4- تسهيل الفوائد 241.

تقدم الكلام عليها عند قوله: وأصحابه لما/ علوا البيت، وجواب شرطها (263/ب هنا تيقنت في البيت الرابع، وأبى: امتنع.

والكن الستر من قولهم: كنّ الشيء يكنه كنا وأكنانا إذا ستره، والمراد بالكن هنا القلب المكنون في الجسد. والهوى بالقصر مطلق الحب على الجملة، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله: تحلت بأنواع الجمال، البيت. وبل للإضراب على الجملة، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله: فمن عمه القصاد، البيت. «ويذيع بالذال المعجم مضارع ذاع من باب ذيع الخبر ذيعا وذيوعا وذيوعة وذيعوعة، وذيعانا، أي انتشر، وأذاعه غيره أي أفشاه»[1] قاله الجوهري في الصحاح.

وجميعا حال من الوشاة مقدم، والوشاة جمع واش، من وشى يشي وشاية، إذا نمّ. والسريرة ما يكتم مثل السر، والجمع السرائر. وقوله أصبح اسمه الكن المذكور في البيت قبله، وفي بعض النسخ أصبحت والمعنى واحد، إذ الكن مضاف إلى نفس المتكلم، وأفواها خبر أصبح، وتناجى من النجوى وهو الكلام الخفي، ومنه ناجى ربه. وبكل جار ومجرور يتعلق بتناجي، وما واقعة على الشيء الذي صار للكن أسماعا، وذلك الشيء هو الهوى المكنون في سره، وعلى خلف: جار ومجرور يتعلق بتناجي أيضا، وخلف مصدر من المخالفة، والإمرة مصدر أمر فلان إمرة صار أميرا.

وقوله: فإن أنه: إن حرف شرط، وأنه فعل الشرط مجزوم بأن والنطق هو الفاعل، وأنه ما كان [مودوعا][2] جواب الشرط، ومعنى أنه بلغ، من قولهم أنهيت إليك الأمر بلّغته، والسهم أوصلته. والشيء المودع هو الهوى المكنون في السر أيضا. والمودع اسم مفعول من ودعت

1- تاج اللغة (ذيع).
2- في باقي النسخ مودعا.

الشيء بالدال المهمل تركته، وأصله ودّع بالشد يودع، إلا أن العرب خفّفته، وقد يكون من أودعتك الشيء جعلته عندك، وسوى ظرف لذلك الشيء المودع، والمراد به الكن، والضمير عائد على النطق، وذاع بالذال المعجم فشا، والمراد بالسر الهوى المكنون الذي أبى الكن أن يكنه، وقوله: / تيقنت، لخ جواب ولما أبى كني، بمعنى تحققت. وقد تقدم الكلام على اليقين عند قوله: وتوقن أن الكأس خمر، البيت. (264/أ)

يقول والله أعلم: ولما أبى كني وامتنع قلبي أن يكن هواي ومحبتي، ويستر غرامي وصبابتي، بل صار يذيع و[يفشي][1] سريرتي وعقيدتي لجميع الوشاة، وسائر العواذل، وأصبح كله أفواها وألسنا تناجي أي تدل دلالة على خلف إمرتي، أي على مخالفة أمري بكتمان السر وحكمي بالستر، وتتكلم بالهوى الذي صار الكن له أسماعا عند تلقيه، كما صار أفواها عند الإباحة به، فإن أنه نطقي وبلغ شيئا للوشاة والعواذل، بلغ ما كان مودعا أي مكنونا في الكن من أسرار الهوى التي أفشاها الكن للوشاة والعواذل أيضا، وذاع السر المكنون وفشا من كل جملتي، أي من كل قوة قوة من قواي، ومن كل عضو عضو من أعضائي، ومن كل ذرة ذرة من ذرات صورتي، بأن صار كلي لسانا ناطقا بالأسرار [المكنونة][2]، ومناجيا بالحقائق المخزونة، تيقنت حينئذ، إذ لم يبق مني كاتم يكتم هواي ويستر غرامي ومحبتي وتحققت بأن استتاري في الغرام وإخفائي في المحبة، هو فضيحتي، لأن سري قد صار في جهري، وجهري صار في سري، من حيث سريان أحكام الصفات بعضها في بعض عند انبساط الذات، وذوبان الروح بحرارة شمس الحقيقة الأصلية، لذوبان صورة جليدتي، بحيث لم يتميز جزء مني عن الآخر، حتى يمكن الاستتار من جزء، والفضيحة من جزء آخر، أو يمكن الإدراك من جزء وعدم الإدراك

1- في ع و م يشي.
2 - في ع و م المكتومة.

من جزء آخر، أو تختلف الأجزاء في الإدراك، بحيث يدرك هذا الجزء ما لا يدركه الآخر، بل صار كلي أفواها وألسنا، وكلي أسماعا وآذانا، وكلي أبصارا، وكلي أيدي أنطق بكل ما به أسمع، وبكل ما به أبصر، وبكل ما به أبطش، وأسمع بكل ما به أنطق، وبكل ما به أبصر، وبكل ما به أبطش، وأبصر بكل ما به أسمع، وبكل ما به أنطق، وبكل ما به أبطش، وأبطش بكل ما به أسمع، وبكل ما به أنطق، وبكل ما به أبصر، وهكذا لم يختص عضو مني بتعيين وصف دون غيره من/ (264/ب) الأعضاء، ولا امتاز جزء مني بشيء على غيره من الأجزاء، بل صار كلي قوة واحدة كعين البصيرة، مستوية في إدراك الأنوار، ومستوية في إفشاء الأسرار، فافهم. وفي هذا المقام أنشد الشيخ أبو حفص سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه: [الطويل]

وَلَمَّا شَعَبْتُ الصَّدْعَ وَالْتَأَمَتْ فُطُورُ[1] شَمْلٍ بِفَرْقِ الْوَصْفِ غَيْرِ مُشَتَّتِ
وَلَمْ يَبْقَ [مَا][2] بَيْنِي وَبَيْنَ تَوَثُّقِي بِإِينَاسِ وُدِّي مَا يُؤَدِّي لِوَحْشَتِي
تَحَقَّقْتُ أَنِّي فِي الْحَقِيقَةِ وَاحِدٌ وَأَثْبَتَ صَحْوُ الْجَمْعِ مَحْوَ التَّشَتُّتِ
فَكُلِّي لِسَانٌ نَاظِرٌ مِسْمَعٌ يَدٌ لِنُطْقٍ وَإِدْرَاكٍ وَسَمْعٍ وَبَطْشَةِ
فَعَيْنِيَ نَاجَتْ وَاللِّسَانُ مُشَاهِدٌ وَيَنْطِقُ مِنِّي السَّمْعُ وَالْيَدُ أَصْغَتِ
وَسَمْعِيَ عَيْنٌ تَجْتَلِي كُلَّ مَا بَدَا وَعَيْنِيَ سَمْعٌ إِنْ شَدَا الْقَوْمُ تُنْصِتِ
وَمِنِّيَ عَنْ أَيْدٍ لِسَانِي يَدٌ كَمَا يَدِي [لِي][3] لِسَانٌ فِي خِطَابِي وَخُطْبَتِي
كَذَاكَ يَدِي عَيْنٌ تَرَى كُلَّ مَا بَدَا وَعَيْنِي يَدٌ مَبْسُوطَةٌ عِنْدَ سَطْوَتِي
وَسَمْعِي لِسَانٌ فِي مُخَاطَبَةٍ كَذَا لِسَانِيَ فِي إِصْغَائِهِ سَمْعُ مُنْصِتِي

1– الفطور: الشقوق. ديوانه 69.

2– زيادة من م.

3 – زيادة من ح.

وَلِلشَّمِّ أَحْكَامُ اطِّرَادِ الْقِيَاسِ فِي[اتِّحَادِي][1] صِفَاتِي أَوْ بِعَكْسِ الْقَضِيَّةِ
وَمَا فِيَّ عُضْوٌ خُصَّ مِنْ دُونِ غَيْرِهِ بِتَعْيِينِ وَصْفٍ مِثْلَ عَيْنِ الْبَصِيرَةِ
وَمِنِّي عَلَى أَفْرَادِهَا كُلُّ ذَرَّةٍ جَوَامِعُ أَفْعَالِ الْجَوَارِحِ أَحْصَتِ
تُنَاجِي وَتُصْغِي عَنْ شُهُودِ مُصَرِّفٍ بِمَجْمُوعِهِ فِي الْحَالِ عَنْ يَدِ قُدْرَةِ[2]

واعلم أن أرباب النهايات من أهل البقاء الواصلين لحضرة الكمال، قد صار سرهم في جهرهم، وجهرهم في سرهم، وغدا استتارهم في فضيحتهم، وفضيحتهم في استتارهم، من حيث استواء ظاهرهم وباطنهم، واتحاد بعضهم وكلهم، إذ لم يبق منهم كاتم يكتم هواهم وغرامهم، ولا ساتر يستر عشقهم وحبهم، وذلك لأنهم استغرقوا في بحار/ الأحدية، وسبحوا في أودية الفردانية، حتى إنهم إن منعوا (265/أ) ألسنتهم من كشف الأسرار وظهور الحقائق، باحت بها قلوبهم المكنونة في صدورهم، وأصبحت أفواها وألسنا تناجي على مخالفة أمرهم بالكتمان، وتتكلم بالهوى الذي صارت له أسماعا عند تَلَقيه، بأن تقول بلسان الحال: [الرمل]

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

ولو باحت ألسنتهم ما باحت إلا بما كان مكنونا في قلوبهم، وما كان مكنونا في قلوبهم، قد باح [به][3] حالهم، وفشا من كل جملتهم. أي من سائر أعضائهم وقواتهم وذرّاتهم، بأن صار الرأس يخضع والعين تدمع[4] وجميع الجوارح تخشع، إذ من خشع قلبه، خشعت جوارحه.

1- في باقي النسخ اتّحاد، وكذلك في الديوان.
2- ديوانه 69-70.
3- ساقطة من ع.
4- إشارة إلى الحديث الشريف: تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، رواه أحمد في مسنده، ح 13013، 4/386-387.

فافهم. روي عن أبي يزيد البسطامي رضي الله عنه أنه قال مرة: سبحاني، فأنكروا ذلك عليه، فقال: من سبح نفسه على لسان عبده، وإن [الله][1] إذا أحب عبدا أبدى عليه بادية فغيّبه به عنه، ويكون البادي هو الناطق على لسانه هـ.

ولقد أنصف [الإمام][2] أبو حامد الغزالي رضي الله عنه، حيث أجرى ذكر هذه الطائفة من الرجال، في كتابه المنعوت بإحياء علوم الدين، فقال عند ذكرهم: « هؤلاء الأقوام غلبت عليهم الأحوال، حتى قال بعضهم: سبحاني، وقال الآخر: ما أعظم شأني، وقال الآخر أنا الله، وقال الآخر: ما في الجبة إلا الله، فهؤلاء قوم سكارى ومجالس السكر تطوى ولا تحكى، معناه: يسلم إليهم أحوالهم ولا يرد عليهم أقوالهم، لأن كلامهم نطق عن ذوق، وذوق عن شوق، ومن ذاق عرف، ومن لم يذق فلا حرج عليه، إذا سلم واعترف[3] ». ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام المقدسي رضي الله عنه.

وفي التنزيل:[وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه[4]] إشارة إلى بيان المقامات، وظهور الأحوال، وكشف الأسرار، لقصد هداية المريدين، ورشد الطالبين، أو لفيضان وجد في بعض الأوقات.

قال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذه الآية: «إن الله تعالى أمر الصادقين الذين هم أصحاب [إلهام][5] الخاصة والمحدثين، / والمكلمين من المقربين، بأن يطهروا بعض مقاماتهم التي بينهم وبين الله تعالى، وما يليق بفهم الطالبين ويعرفوا سنيات أحوال أهل الولاية في زمانهم للخلق، (265/ب)

1- في باقي النسخ الحق.
2 - زيادة من باقي النسخ.
3- حل الرموز 76.
4- من الآية 187 سورة آل عمران.
5- في ع و م والعلوم.

ليتبركوا بهم، ويصلوا إلى الله ببركاتهم، ولا يغار عليهم، وذلك صفة أهل الكمال من علماء المعرفة، ولا يكونوا مداهنين في كتمان مناقب الصديقين. قيل: أخذ الله المواثيق على عامة أولياء الله بأن لا يخفوا كرامات الله عندهم، ممن لا يفتتن بذلك ولا يتخذه دعوى، وأن يُعَلِّموا من قصدهم من المريدين الطريق إلى الحق»[1] انتهى.

ثم قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

144- وَصِرْتُ إِذَا لَمْ يَسْتُرِ الشَّمْسَ ظِلُّهَا أُصَانِعُ عَنْ دَرْءِ الْهَوَى بِصَنِيعَتِي

145- وَأُعْلَمُ أَنِّي بِالْمَعَالِمِ جَاهِلٌ وَأُنْكِرُ فِي كُلِّ اخْتِبَارِيَ خُبْرَتِي

146- وَأَسْأَلُ أَهْلَ الْحَيِّ عَنْ جِيرَةٍ لَهَا لِتَبْرِيدِ تَبْرِيحِي وَإِطْفَائِي لَوْعَتِي

147- أُغَالِطُهُمْ فِي فِتْيَةِ الْفَرْقِ إِنَّ فِتْـ يَةَ الْجَمْعِ لَيْسَتْ فِي الصَّبَابَةِ فِرْقَتِي

صار من أخوات كان ترفع الاسم وتنصب الخبر، وإذا ظرف زمان مستقبل، والمراد بالشمس هنا الحقيقة الأصلية، والمراد بظلها ما نشأ عنها من الممكنات، ولك أن تقول المراد بالشمس هنا المعرفة بالله عز وجل، والمراد بظلها الأحوال الناشئة عنها. وأصانع من المصانعة وهي الرشوة، وفي المثل: «من صانع بالمال لم يحتشم من طلب الحاجة»[2]. وعن درء: عن للتعليل هنا، نحو: [وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة[3]]، و نحو: [وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك[4]]. ودرء من درأ يدرأ إذا دفع، ومنه : [قل فادرؤوا عن أنفسكم الموت[5]] وفي الحديث:

---

1 – عرائس البيان 1/124.

2– يضرب في بذل المال عند طلب المراد. ينظر: جمهرة الأمثال1/236. مجمع الأمثال2/312. المستقصى 2/356.

3– من الآية 115 سورة التوبة.

4 – من الآية 53 سورة هود.

5– من الآية 168 سورة آل عمران.

{ادرؤوا الحدود ما استطعتم[1]} . والصنيعة مصدر اصطنعت عند فلان صنيعة. وقوله: وأعْلِم من الإعلام بالشيء، أي الإخبار، والمعالم جمع معلوم كالمعارف جمع معروف، وجاهل اسم فاعل ضد العالم، والإنكار ضد الإقرار، والاختبار الابتلاء، والمراد به هنا السؤال. والخبرة بالضم العلم بالشيء، وهو المراد هنا، «وأما الخبرة / بالكسر، من الابتلاء، عند (266/أ) الجوهري»[2] . وقد ترد بمعنى العلم عند البعض. وقوله: وأسأل أهل الحي، أي أهل الطريقة والعشاق، إذ الحي في اللغة القبيلة، والجيرة القرابة من المجاورة. يقال: جاورته مجاورة وجوارا وجِوارا بالكسر أفصح.

والتبريد مصدر برد الشيء بالضم وبردته أنا فهو مبرود، ولا يقال أبردته إلا في لغة [رديئة][3] . ويقال: برد الله الأرض بردا أو أبردها أصابها البرد، وبرد الشيء برودة وبردا صار باردا، والتبريح شدة الإيلام والأذى. ومنه يقال برح به الأمر تبريحا، أي جهده وضربه ضربا مبرحا، وتباريح الشوق توهجه. وأطفأت النار فانطفأت هي أي ماتت، وطفئت تطفأ طفوءا. واللوعة مصدر لاع يلاع لوعة، ولاعه الهم والحزن لوعا ولوعة أحرقه. ويقال: لاعه الحب يلوعه والتاع فؤاده، احترق من الشوق، وقوله: أغالطهم أوهمهم، وقد تقدم الكلام على الغلط عند قوله: وغالطت فيها الناس، البيت. والفتية جمع فتى، وهو المملوك. ومنه [تراود فتاها[4]] .

والفرق ضد الجمع، وفي الاصطلاح الفرق شهود خلق بلا حق، والجمع شهود حق بلا خلق. وقيل الفرق ما أشهدك الحق من أفعالك أبدا، وقيل: الفرق مشاهدة العبودية، وقيل: الفرق إثبات الخلق. وقيل

1- رواه الترمذي في كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود، ح1424، 25/4. والبيهقي في السنن الكبرى، 123/9.

2- تاج اللغة (خبر).

3- في باقي النسخ ردية.

4- من الآية 30 سورة يوسف.

الفرق مشاهدة تنوع الخلق في [أحوالهم][1]، وأما الجمع قيل: هو ما أشهدك الحق من فعله بك حقيقة. وقيل الجمع مشاهدة المعرفة، وحجته [إياك نستعين][2]. وقيل الجمع إثبات الخلق قائما بالحق، وجمع الجمع الفناء عن مشاهدة كل شيء سوى الحق، وقيل بالعكس وهو الأصح.

قال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والعشرين ومائتين من الفتوحات المكية: «والجمع عندنا أن تجمع ما له عليه، مما وصفت به نفسك من نعوته وأسمائه، وتجمع ما لك عليك مما وصف الحق به نفسه من نعوتك وأسمائك، فتكون أنت أنت، وهو هو، وجمع الجمع أن تجمع ماله عليه، ومالك عليه، وترجع الكل إليه [وإليه يرجع الأمر كله[3]] [ألا إلى الله تصير الأمور[4]] فما في الكون إلا أسماؤه ونعوته، غير أن الخلق ادعوا بعض تلك الأسماء والنعوت، ومشى الحق/ دعواهم في ذلك، (266/ب) فخاطبهم بحسب ما ادعوه، فمنهم من ادعى في الأسماء المخصوصة به تعالى في العرف، ومنهم من ادعى في ذلك وفي النعوت الواردات في الشرع، مما لا يليق عند علماء الرسوم إلا بالمحدثات، وأما طريقنا فما ادّعينا في شيء من ذلك كله، بل جمعناها عليه، غير أنّا نبهنا أن تلك الأسماء حكم آثار استعداد أعيان الممكنات فيه، وهو سر خفي لا يعرفه إلا من عرف [أن][5] الله هو عين الوجود، وأن أعيان الممكنات على حالها ما تغير عليها وصف في عينها، ويكفي العاقل السليم العقل قولهم الجمع هـ »[6] محل الحاجة منه.

والصبابة رقة الشوق وحرارته يقال: رجل صب، أي عاشق مشتاق.

والفِرقة: إحدى الفريقين.

1 – في ع أفعالهم.
2– من الآية4 سورة الفاتحة.
3– من الآية 121 سورة هود.
4– من الآية50 سورة الشورى.
5– زيادة من باقي النسخ.
6– الفتوحات المكية 2 / 516.

يقول والله أعلم: وحيث لم يستر ظل الممكنات شمس الحقيقة ولم يغط خيال الأحوال نور المعرفة، صرت أصانع بصنيعة التلوين بعد التمكين، لأجل درء الهوى ودفعه عني، بأن أخوض في المباحات، وأرتكب سائر العادات، وأمشي مع الناس كيفما وجدتّهم حتى يتحير في أمري خاصتهم، فأحرى عامتهم، وأُعْلمهم أني بالمعالم جاهل، وأخبرهم أني عن المعارف غافل، وإن سألني عن مسألة في العلم سائل، أنكرت خبرتي وعلمي، اكتفاء بعلم الله، بأن قلت: لا علم لي حقيقة، ولم يكن إنكاري العلم بخلا مني، أو حسدا للسائل إذ: {من سئل عن علم وكتمه ألجمه الله بلجام من النار[1]}، هذا إن كتمه بخلا منه أو حسدا للسائل، وأما إن كتمه اكتفاء بعلم الله، أو لعلمه أن السائل ليس من أهله، فلا جناح عليه، إذ قال ﷺ: {لا تؤتوا الحكمة غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم[2]}. أو كما قال: {وربما إن وضع العلم في غير محله يكون مبذرا[3]}. والتبذير قبيح إذ قال تعالى:[إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا[4]]. وأسأل أهل الحي، أي قبيلة المحبين عن جيرة محبوبتي وقرابتها التذاذا بذكرها، وأسأل عن معارفها كأني جاهل بهم وغافل عنهم، لكي يبرد تبريح شوقي وعشقي بسبب/ سؤالي عن جيرتها وقرابتها، وتطفأ لوعة صبابتي ومحبتي (267/أ) بسبب سؤالي عن معارفها، ثم أغالطهم في فتية الفرق وأوهمهم فيها، بأن أريهم أني من أهل التفرقة المحجوبين عن حضرة الجمع، وأقول لهم: إن فتية الجمع ليست فرقتي ولا شيعتي في الصبابة والمحبة، أفعل ذلك كله غيرة مني على محبوبتي ومعشوقتي، أن ترى للعذال أو الوشاة أو

1- رواه ابن ماجة في المقدمة: باب من سئل عن علم فكتمه، ح 264، 1/97، وأحمد في مسنده، ح 8541، 3/251.

2- ذكره العجلوني في كشف الخفاء ح 3124، 2/502.

3- لم أقف عليه فيما تصفحته من كتب الحديث.

4- الآية 27 سورة الإسراء.

يفشى سرها للأعادي، بعد أن كان مكنونا في فؤادي، فافهم.

قال الناظم في بعض كلامه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : [الوافر]

أَمَاطَتْ عَنْ مَحَاسِنِهَا الْخِمَارَا فَغَادَرَتِ الْعُقُولَ بِهَا حَيَارَى
وَبَثَّتْ فِي صَمِيمِ الْقَلْبِ شَوْقًا تَوَقَّدَ مِنْهُ كُلُّ الْجِسْمِ نَارَا
وَأَلْقَتْ فِيهِ سَرًّا ثُمَّ قَالَتْ أَرَى الْإِفْشَاءَ مِنْكَ الْيَوْمَ عَارَا
وَهَلْ يَسْطِيعُ كَتْمَ السِّرِّ صَبٌّ إِذَا ذُكِرَ الْحَبِيبُ لَدَيْهِ طَارَا
بِهِ لَعِبَ الْهَوَى شَيْئًا فَشَيْئًا فَلَمْ يَشْعُرْ وَقَدْ خَلَعَ الْعِذَارَا
إِلَى أَنْ صَارَ غَيْبًا فِي هَوَاهَا يُشِيرُ لِغَيْرِهَا وَلَهَا أَشَارَا
يُغَالِطُ فِي هَوَاهَا النَّاسَ طُرًّا وَيُلْقِي فِي عُيُونِهِمُ الْغُبَارَا
وَيَسْأَلُ عَنْ مَعَارِفِهَا الْتِذَاذًا فَيَحْسِبُهُ الْوَرَى أَنْ قَدْ تَمَارَا
وَلَوْ فَهِمُوا دَقَائِقَ حُبِّ لَيْلَى كَفَاهُمْ فِي صَبَابَتِهِ اخْتِبَارَا
إِذَا يَبْدُو امْرُؤٌ مِنْ حَيِّ لَيْلَى يَذِلُّ لَهُ وَيَنْكَسِرُ انْكِسَارَا
وَلَوْلَاهَا لَمَا[1] أَضْحَى ذَلِيلًا يُقَبِّلُ ذَا الْجِدَارَ وَذَا الْجِدَارَا
وَمَا حُبُّ[2] الدِّيَارِ شَغَفْنَ قَلْبِي وَلَكِنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ الدِّيَارَا

واعلم أن أرباب النهايات من أهل البقاء، الواصلين لحضرة الكمال، لما استوى ظاهرهم وباطنهم، وغدا سرهم في جهرهم، واستتارهم في فضيحتهم، بحيث لم يستر شمس معرفتهم ظل أحوالهم، ولم يغط نور جمعهم خيال فرقهم، أو تقول بحيث لم يستر شمس حقيقتهم ظل خليقتهم، ولم يغط نور حريتهم / خيال عبوديتهم، أو تقول بحيث (267/ب)

1- عجز البيت تضمين لقول المجنون : أُقَبِّلُ ذا الجِدَارَا وَذَا الجِدَارَا.
2- البيت أيضا تضمين لقول المجنون، ديوانه، 131. والقصيدة في ديوان الشيخ محمد الحراق، 32.

لم يستر شمس روحانيتهم ظل بشريتهم، ولم يغط نور محبتهم خيال شهواتهم، كيف ما شئت عبر، صاروا إذ ذاك يصانعون لأجل درء غرامهم وشوقهم، ودفع محبتهم وعشقهم، بصنيعة التلوين بعد التمكين، والرسوخ في اليقين بأن يخوضوا في المباحات، ويرتكبوا سائر العادات، مثل عامة الناس، ويمشون معهم كيف ما وجدوهم، ويوقفون نفوسهم مواقفهم في هيئتهم وملبسهم، ومطعمهم ومشربهم، وسائر حركاتهم وسكناتهم، سترا لحالهم مع الله، وحفظا لمقامهم عند الله، حتى يتحير فيهم الخاص والعام.

قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: «اعرف [الشيء][1] ثم [استدرقه][2] من حيث شئت في غير مكب على حرام، ولا راغب في حلال، وانصح الله في عباده ولا تخنه في أمانته، و اعبد الله باليقين تكن إماما من أئمة الدين، وارتفع عن علم [الجملة][3] إلى علم الخاصة، تكن من الوارثين، ولك أسوة في المرسلين، ومتحقق في اليقين، ومن سب أو ضاق، أو أحب أو أبغض، أو تحبّب أو تقرب، أو خاف أو رجا أو سكن أو أمن لشيء أو بشيء غير الله، أو [تعد][4] [حدا من][5] حدود الله فهو ظالم، والظالم لا يكون إماما، قال الله تعالى: ﴿إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين[6]﴾. ومن صدق الله في يقينه فهو إمام، قلّت روايته أو كثرت، ومن كان إماما فلا يضره أن يكون أمة وحده وإن قلت أتباعه هـ»[7].

1- كذا في كل النسخ، وفي درة الأسرار التي أخذ المؤلف منها النص: الله.
2- كذا في كل النسخ، وفي درة الأسرار: استرزقه.
3- كذا في كل النسخ، وفي درة الأسرار: الجَهَلَة، ولعله الصواب.
4- في ع و م تعدى.
5- في ع حدودا، وساقطة من م.
6- من الآية123 سورة البقرة.
7- درة الأسرار201-202.

فهذا هو الفرق بين تلوين العارف أو تقول الصوفي، وتلوين الملامتي، يعني أن الملامتي لا يظهر خيرا ولا يضمر شرا، لتشرب عروقه طعم الإخلاص، وتحققه بمقام الصدق مع الله باطنا، فلا يجب أن يطلع أحد من الخلق على حاله مع الله، ومقامه عند الله، فيرمي التهمة عنه، ولو بارتكاب المعاصي المحرمة على لسان الشرع بين الناس، وأما العارف أو تقول الصوفي، لا يتسبب في ظهور خير ولا في ظهور شر، لشهوده فعل الله في حال الخير وفي حال الشر، لفنائه عن نفسه/ وغيبته عن دائرة حسه، أو تقول لفنائه عن وجوده، وغيبته عن شهوده، اللهم أن يتعرض له التلوين في بعض الأحيان بشيء من المباح، فيتلون امتثالا لأمر الله بصريح العلم والفهم عن الله، لا لغرض من الأغراض دينيا كان أو دنياويا، شرعيا كان أو عاديا، وذلك حين رجوعه للأثر وثبوته الحق بالحق، وربما يتغلغل في التلوين فيقع في الباطل، فيكون ذلك عونا له [على][1] الحق، كما نقل عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال: [«إني لأستجم نفسي شيئا من الباطل، ليكون ذلك عونا لي على الحق»[2]، وفي نقل آخر][3]: «إني لأستجم نفسي بشيء من اللهو ليكون ذلك عونا على الحق». أستجم: أي أطلب جمامها، أي راحتها. وقال سيدنا علي كرم الله وجهه: «روحوا القلوب فإنها إذا كرهت عميت». نقله الشريف[4] في نهج البلاغة[5].

(268/أ)

1- في ع عن.

2- إحياء علوم الدين 14/177.

3- ما بين المعقوفتين ساقط من ع.

4- أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي، الشريف الرضي، شاعر مفلق، (ت 406هـ) ترجمته في معجم بالوفيات 2/374-379. مرآة الجنان 3/18. البداية والنهاية 12/4. شذرات الذهب 3/ 184. معجم المؤلفين3/263.

5- نهج البلاغة 4/602.

وروى الديلمي[1] في مسند الفردوس من حديث أنس رضي الله عنه: {روحوا القلوب ساعة وساعة[2]}. ويشهد له ما في صحيح مسلم {يا حنظلة[3] ساعة وساعة[4]} وذلك نذير في حق الكمل من العارفين، لا يرتكبونه إلا لضرورة، إما لقمع نفوسهم حين يرون منها [استعلاء][5] أو تطاولا في العلم والمعرفة لأنها [وإن تعدل كل عدل لا يوخذ منها[6]] أو لترويحها حين يرون منها سآمة أو كلالا أو مللا، لأنها ضعيفة [لا يكلف الله نفسا إلا وسعها[7]] أي طاقتها، وإما لدفع الخلق عنهم حين يرونهم مقبلين عليهم، فيتسببون في دفعهم بارتكاب شيء من المباحات، مثل المداعبة والملاعبة والمزاح والضحك و[إنشاء][8] الشعر الموزون والملحون، وما أشبه ذلك من المباحات المشوبة باللهو.

روى معاوية بن عبد الكريم[9] قال: «كنا نتذاكر الشعر عند محمد بن سيرين[10]، فكان يقول ونمزح عنده ويمازحنا، وكنا نخرج من عنده ونحن

1- هو أبو منصور شهر دار بن شيرويه الديلمي، المحدث الشافعي، (ت 558هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 20/375-378. الوافي بالوفيات 14/47. مرآة الجنان 3/198. شذارت الذهب 4/182.

2- لم أقف على مسند الفردوس، وينظر الفردوس بمأثور الخطاب ح3181، 2/253.

3- هو أبو ربعي حنظلة بن الربيع التميمي، الأسدي، المعروف بحنظلة الكاتب. قال ابن حبان: مات في أيام معاوية، ترجمته في: الثقات، 3/92. تهذيب الكمال، 5/282-285. تهذيب التهذيب، 3/60.

4- أخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب: فضل دوام الذكر...ح 2750، 3/2106-2107. والترمذي في كتاب صفة القيامة... باب: 59، ح2514، 4/575. وابن ماجة في كتاب الزهد، باب، المداومة على العمل، ح4239، 2/1416. وأحمد في مسنده، ح 17621، 6/190.

5- في باقي النسخ استعجابا.

6- من الآية 70 سورة الأنعام.

7- من الآية 285 سورة البقرة.

8- في ح إنشاد.

9- هو أبو عبد الرحمان معاوية بن عبد الكريم الثقفي المعروف بالضال، من عقلاء أهل البصرة، (ت 180هـ) ترجمته في: حلية الأولياء 6/314-315. الأنساب 4/5. تهذيب الكمال 18/213-214. تهذيب التهذيب 10/213-214.

10- هو أبو بكر محمد بن سيرين البصري الأنصاري، تابعي (ت 110هـ) ترجمة في: تاريخ بغداد 5/331-338. وفيات الأعيان 4/181-183. الوافي بالوفيات 3/146. مرآة الجنان 1/232. الأعلام 6/154.

نضحك، ووصف بعضهم ابن طاووس[1] فقال، كان مع الصبي صبيا، ومع الكهل كهلا، وكان فيه مزاحة إذا خلا هـ»[2].

(268/ب) وهكذا/ يدفعون عن أنفسهم الخلق ما أمكنهم بالتي هي أحسن، من غير إفراط ولا تفريط، وإن سألهم عن معالم الحقيقة ومعارف الطريقة، من لا يرون فيه قابلية التعليم والتربية، يظهرون له الجهل بتلك المعالم، وينكرون خبرتهم بتلك المعارف، اكتفاء بعلم الله ويتخلقون بأوصاف العبودية اللازمة لهم، من عجز وضعف، وافتقار وذلة وانكسار، فيكون جهلهم مزيدا لعلمهم، وإنكارهم مزيدا لمعرفتهم، كما قال سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه: «الصادق هو الذي يكون جهله مزيدا لعلمه، وباطله مزيدا لحقه، ودنياه مزيدا لآخرته هـ».

وتجدهم مع تمكينهم وتحقيقهم يسألون عن جيرة محبوبتهم وقرابتها، ويبحثون عن معارفها تلذذا بذكرها، لا جهلا بجيرتها وقرابتها، لأنهم أعرف الناس وأعلمهم بجيرة محبوبتهم وقرابتها، وما سألوا عنهم إلا لكي يبرد تبريح شوقهم، وتطفأ لوعة [عشقهم][3]. بسبب ذكر محبوبتهم، والتحدث عن معشوقتهم، وتجدهم أيضا مع تمكينهم وتحقيقهم، يغالطون الناس في فتية الفرق، أي [يوهمونهم][4] بأنهم [مشاهدين][5] الخلق بلا حق، أو تقول: [مشاهدين][3] العبودية بلا ربوبية، أو تقول: الشريعة بلا حقيقة، كما هو شأن المحجوبين عن أسرار

1- لعله أبو محمد عبد الله بن طاووس اليماني، الإمام المحدث الثقة (ت 132هـ) ترجمته في: التاريخ الكبير للبخاري 5/123-124. الجرح والتعديل 5/88-89. تهذيب الكمال 10/237-238. سير أعلام النبلاء 6/103-104. تهذيب التهذيب، 5/267-268.
2- عوارف المعارف 154.
3- في ع و م شوقهم.
4- في باقي النسخ يوهمهم.
5- الصواب مشاهدون.

الطريقة، ويقولون: إن فتية الجمع التي هي شهود [حق][1] بلا خلق، ليست فرقتنا في مقام الصبابة، ولا شيعتنا في حال المحبة، أي لسنا نحن من أهل مقام الجمع الذي هو شهود حق بلا خلق، وإنما نحن من أهل مقام جمع الجمع، الذي هو شهود إثبات الخلق [قائما][2] بالحق مع الفناء عن مشاهدة كل شيء، سوى الحق في باطن الأمر، ومن أجل هذا التحقق تجدهم دائما يعطون لكل ذي حق حقه، ويوفون لكل ذي قسط قسطه، بأن يجعلوا الشريعة ظاهرا والحقيقة باطنا، أو تقول يجعلوا الفرق في اللسان موجودا، والجمع في القلب مشهودا، كما قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي / (269/أ) الله عنه: «كان لي صاحب وكان كثيرا ما يأتيني بالتوحيد، فرأيت في النوم أقول له: يا أبا عبد الله، إن أردت التي لا لوم فيها، فليكن الفرق في لسانك موجودا، والجمع في سرك مشهودا»[3].

وقال سهل بن عبد الله: «منذ كذا كذا سنة وأنا أخاطب الحق وأناجيه، والناس يتوهمون أني أكلمهم، وأناجيهم، وأنشدوا: [الوافر]

وَظَنُّونِي مَدَحْتُهُمُ قَرِيبًــا ... وَأَنْتَ بِمَا مَدَحْتُهُمُ مُرَادِي»[4]

وأنشدوا لرابعة: [الكامل]

وَشُغِلْتُ عَنْ فَهْمِ الْحَدِيثِ سِوَى ... سَمْـعِ الْحَـدِيثِ وَحُبُّكُمْ شُغْلِي

وَأُمِـيـلُ نَحْـوَ مُحَـدِّثِي لِيَـرَى ... أَنْ قَدْ فَهِمْتُ وَعِنْدَكُمْ عَقْلِي[5]

- ـ سقطة من ع.
- ـ سقطة من ع.
- ـ ـة الأسرار 157.
- ـ ـلة في شرح أسماء الله الحسنى 94.
- ـ ـيتـن مستقلان في ديوان المجنون بالرواية الآتية:

ـعـتُ عَنْ فَهْمِ الْحَدِيثِ سِوَى ... مَا كَانَ مِنْكَ وَحُبُّكُـمْ شُغْـلِي

ـيـمُ نَحْـوَ مُحَـدِّثِي لِيَـرَى ... أَنْ قَدْ فَهِمْتُ وَعِنْدَكُمْ عَقْلِي

ـوانه 182.

وسئل الجنيد عن النهاية فقال: هو الرجوع إلى البداية. وقد فسر بعضهم قول الجنيد فقال: معناه كان ابتداء أمره في جهل، ثم وصل إلى المعرفة، ثم رد إلى التحير والجهل وهو كالطفولية، يكون جهل ثم، علم، ثم جهل. قال الله تعالى: ﴿ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا[1]﴾.

قال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذه الآية: «أرذل العمر أيام المجاهدة بعد المشاهدة، وأيام الفترة بعد المواصلة، لكيلا يعلم بعد علم ما جرى عليه من الأحوال الشريفة والمقامات الرفيعة، وهذا غيرة الحق على دعوى المتحققين، حين أفشوا أسراره بالدعاوي الكثيرة، أستعيذ بالله من ذلك، وأستزيد منه فضله وكرمه، ليخلصنا به من فتنة النفس وشرها، ويمكن أن ذلك يتعلق بالسير في عالم النكرات، حين اختلطت بحار حقائق الربوبية في قلب العارف الصادق، فيستغرق في لجج نكرات امتناع الأحدية عن إدراك الخليقة، فيضمحل ما علم فيما لم يعلم من معرفة الذات والصفات، فتحت نكراته معارف الألوهية، وتحت المعارف نكرات غيرة الأزل، فإذا خرج من الفناء في النكرة عن النكرة، إلى مقام الصحو في المعرفة، فيطلع على أسرار النكرة بأسرار المعرفة»[2] انتهى. / (269/ب)

ولما فرغ من ذكر بيان حاله ومقامه في العلم والمعرفة بالله عز وجل. رجع إلى ذكر بيان ما يحجب الخلق عن الله، وذكر بيان السبب الذي به يزول الحجاب، وبيان الوسيلة التي بها يرفع النقاب، فقال رضي الله عنه:

148- بَدَا غَيُّهُمْ مِنْ غَيْنِهِمْ فَتَوَاتَرَتْ عَلَيْهِمْ سِهَامُ الْبَيْنِ مِنْ عَيْنِ نُقْطَةِ

149- وَلَوْ جَرَّدُوا مِنْ نُقْطَةِ الْغَيْنِ عَيْنَهُمْ لَفَازُوا بِتَفْرِيدٍ بِهِ الذَّاتُ جَلَّتِ

150- وَشَاهَدَ كُلٌّ عَيْنَهُ عَيْنَ حِبِّهِ وَأَفْضَلُ خَلْقِ اللهِ عَيْنُ الْوَسِيلَةِ

1- من الآية 70 سورة النحل.
2- عرائس البيان 2/55.

151- وَلَكِنْ إِلَى أَنْوَارِهِ الْكُلُّ يَنْتَهِي فَفِيهِ حَقَائِقُ الْكِرَامِ تَرَقَّتِ

بدا الشيء يبدو إذا ظهر، والغيُّ الخسران، وقيل الضلال. ومنه: [فسوف يلقون غيا] [1]. والغين بالمعجمة حجاب رقيق، ومنه ما ورد في الحديث: {إنه ليغان على قلبي[2]}. وفي ذكر الغي والغين، ضرب من أضرب التجنيس، وفتواثرت [بالمثلثة][3] استكثرت، وبالمثناة، جاء بعضها في أثر بعض وترا وترا من غير أن ينقطع. والسهام بالكسر جمع سهم، وهو النبل والنشاب، أضيف للبين الذي هو البعد من باب لجين الماء. والعين بالمهملة الذات، وقد يراد بها البصيرة، والمراد هنا نفس نقطة الغين الذي هو الحجاب، إذ لولاها لكان عينا يشاهد أنوار الحقائق، ويدرك أسرار الدقائق والتجرد في اللغة التعري من الثياب، وكذا التجريد. وفي الاصطلاح: «التجريد إماطة السوى والكون عن القلب والسر»[4] قاله محيي الدين الحاتمي، وزاد الششتري: «وهو خلع النعلين»[5]. والتفريد: «وقوفك بالحق معك»[4]، قاله الحاتمي، وزاد الششتري: «وهو تفريد الشهود اتصالا»[5]. وقد تقدم الكلام على التجريد عند قوله: ولي مقعد التنزيه، وعلى التفريد عند قوله: جلست بكرسي،البيت.

وقد اختلف القوم فيهما، فبعضهم يجعلهما ألفاظا مختلفة لمعان متفقة[6]، كأبي نصر السراج رضي الله عنه وغيره، وبعضهم يجعلهما ألفاظا مختلفة المعاني مثل ألفاظهما، /كالشيخ الأكبر ابن العربي الحاتمي، (270/أ) وشيخ الإسلام الهروي، والشيخ أبي الحسن الششتري، والشيخ أبي

1- من الآية 59 سورة مريم.
2- سبق تخريجه.
3- في ع بالمثلة.
4- اصطلاحات الشيخ محيي الدين 62.
5- الإنالة العلمية 78.
6- اللمع 425.

عثمان سعيد بن ليون التجيبي[1]، وكثير من الأئمة العظام، رضي الله عنهم، وهو المشهور عندنا وعند أشياخنا.

والذات قد تقدم الكلام عليها، والمراد بها الحقيقة الأصلية، وجلت أي عظمت. وقوله: وشاهد: أي رأى رؤية علم لا رؤية بصر، وقد تقدم الفرق بين الرؤية والمشاهدة عند قوله: وغب عن شهود الذات منك. وقلنا في المشاهدة إنها شهود الشاهد الذي في القلب من الحق، وهو الذي قيد بالعلامة، والرؤية ليست كذلك. وكل هو الفاعل بشاهد. والمراد بالكل، مجموع أفراد المحجوبين، وعينه هو المفعول الأول، وعين حبه مفعول ثاني. وأفضل خلق الله معطوف على ما قبله، وهو رسول الله ﷺ. وقد تقدم وجه فضيلته على الإطلاق، عند قوله: ألم تر خير الخلق، من حيث قوة استعداده لقبول أنوار الذات الأزلية، وسنذكر في التقرير وجه تفضيله على آدم أبي البشر، وقوة استعداده منه عليه السلام، مع أنه فرع عنه من حيث النشأة والبروز، ونذكر وجه قوله عليه السلام: {لو كان موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني[2]} إن شاء الله عز وجل.

وعين الوسيلة أي القربة، مفعول [ثان][3]، وأفضل خلق الله هو المفعول الأول، والفعل والفاعل هو شاهد كل، فكأنه لما أشار إلى الأخص بقوله: وشاهد كل عينه عين حبه، قيل له: أين الوسائط والوسائل؟ فقال: وشاهد أيضا أفضل خلق الله عين الوسيلة، مع كونه مشاهدا عين عين حبه، فافهم. وقوله: ولكن إلى أنواره معطوف على ما قبله بلكن.

قال ابن هشام في المغني: «لكن ساكنة النون ضربان: مخففة من الثقيلة وهي حرف ابتداء لا تعمل، خلافا للأخفش ويونس لدخولها (270/ب)

1- هو أبو عثمان سعيد بن أحمد بن ليون التجيبي المالكي، من أجلّ علماء الأندلس (ت 750هـ) ترجمته في: درة الحجال، 3/292-295. نيل الابتهاج، 187-189. الأعلام، 3/83-84.

2- سبق تخريجه.

3- في باقي النسخ ثاني.

بعد التخفيف على الجملتين، وخفيفة بأصل الوضع، فإن وليها كلام فهي حرف ابتداء لمجرد إفادة الاستدراك وليست عاطفة، ويجوز أن تستعمل بالواو ونحو: ﴿ولكن كانوا هم الظالمين﴾[1] وبدونها نحو قول زهير[2]: [البسيط]

أَنَا ابْنُ وَرْقَاءَ لاَ تُخْشَى بَوَادِرُهُ   لَكِنْ وَقَائِعُهُ فِي الْحَرْبِ تُنْتَظَرُ[3]

وزعم ابن أبي الربيع[4] أنها حين اقترانها بالواو، عاطفة جملة على جملة، وأنه ظاهر [قوله][5] سيبويه، وإن وليها مفرد، فهي عاطفة بشرطين:

- أحدهما: أن يتقدمها نفي أو نهي نحو: ما قام زيد لكن عمرو، ولا يقم زيد لكن عمرو. فإن قلت: قام زيد ثم جئت بلكن، جعلتها حرف ابتداء، فجئت بالجملة، فقلت: لكن عمرو لم يقم، وأجاز الكوفيون لكن عمرو على العطف، وليس بمسموع.

- الشرط الثاني: أن تقترن بالواو، قاله الفارسي، وأكثر النحويين. وقال قوم: لا تستعمل مع المفرد إلا بالواو»[6].

يقول والله أعلم: بدا غي المحجوبين عن أسرار الحقيقة الأصلية، وظهر خسرانهم وضلالهم من غين حجابهم، فتواثرت سهام البين عليهم من عين نقطة غين الحجاب، وتوالت نبال البعد عليهم من نفس نقطة

- من الآية 76 سورة الزخرف.
- زهير بن أبي سلمى المزنيُّ، شاعر جاهلي (ت 13ق.هـ) ترجمته في: الأغاني 10/336-365. شرح شواهد المغني 1/131-134. خزانة الأدب للبغدادي 2/332-336. معجم المؤلفين 1/737.
- البيت في شرح شعر زهير، ص 224 بالرواية الآتية:
  ...بن وَرْقَاءَ لاَ تُخْشَى غَوَائِلُهُ   لَكِنْ وَقَائِعُهُ فِي الْحَرْبِ تُنْتَظَرُ
  وهو من قصيدة مطلعها:
  ...غ بَنِي نَوْفَلٍ عَنِّي فَقَدْ بَلَغَتْ   مِنِّي الْحَفِيظَةُ لَمَّا جَاءَنِي الْخَبَرُ.
- ...الحسين عبيد الله بن أحمد بن أبي الربيع القرشي، إمام النحو في زمانه، من أهل إشبيلية، ...688هـ) ترجمته في: غاية النهاية 1/484-485. بغية الوعاة 2/125. الأعلام، 4/191.
- في بقي النسخ قول.
- ...في اللبيب 1/562-563.

غين النقاب، ولو جردوا أعينهم وأفردوا حقيقتهم عن نقطة غين الحجاب، لفازوا بتفريد به الذات الأحدية قد جلت وعظمت، وشاهد أي علم كل منهم عينه عين حبيبه، بأن يقول: [الرمل]

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

وأن عين الوسيلة ونفس القربة هو أفضل خلق الله ﷺ، فإن يثبت الوسائط والوسائل امتثالا لأمر الله مع حصول معنى الاتحاد، وإن رجوع الكل إلى أنواره ﷺ، ومنتهى [الجميع][1] إلى أسراره، فإن فيه حقائق الكرام من الأنبياء والمرسلين، وسائر الأولياء والملائكة والمقربين، قد ترقت واتسعت / . ألا ترى من جرد عن عينه نقط غينه، كيف قال، وهو الشيخ أبو حفص سيدي عمر ابن الفارض رضي الله عنه: [الطويل] (271/أ)

فَلَمَّا جَلَوْتُ الْغَيْنَ عَنِّي [جَلَيْتُنِي][2] مُفِيقًا، فَمِنِّي الْعَيْنُ بِالْعَيْنِ قَرَّتِ

وَمِنْ فَاقَتِي سُكْرًا غَنِيتُ إِفَاقَةً لَدَى فَرْقِيَ الثَّانِي [بِجَمْعٍ][3] كَوَحْدَتِي

فَجَاهِدْ تُشَاهِدْ فِيكَ مِنْكَ [وَرَاءَهَا][4] وَصَفْتُ سُكُونًا عَنْ وُجُودِ سَكِينَتِي

فَمِنْ بَعْدِ مَا جَاهَدْتُ شَاهَدْتُ مَشْهَدِي وَهَادِيَ لِي إِيَّايَ بَلْ بِيَ قُدْوَتِي

وَبِي مَوْقِفِي لاَ بَلْ إِلَيَّ تَوَجُّهِي كَذَاكَ صَلاَتِي لِي، وَمِنِّيَ كَعْبَتِي

فَلاَ تَكُ مَفْتُونًا بِحُسْنِكَ مُعْجَبًا بِنَفْسِكَ مَوْقُوفًا عَلَى لَبْسِ غِرَّةِ

وَفَارِقْ ضَلاَلَ الْفَرْقِ فَالْجَمْعُ مُنْتِجٌ هُدَى فِرْقَةٍ بِالاتِّحَادِ تَحَدَّتِ

وَصَرِّحْ بِإِطْلاَقِ الْجَمَالِ وَلاَ تَقُلْ بِتَقْيِيدِهِ مَيْلاً لِزُخْرُفِ زِينَةِ

فَكُلُّ مَلِيحٍ حُسْنُهُ مِنْ جَمَالِهَا مُعَارٌ لَهُ بَلْ حُسْنُ كُلِّ مَلِيحَةِ

1- في ع الجمع، وفي م إلى الجمع.
2- في باقي النسخ اجتليتني وكذلك في الديوان.
3- في باقي النسخ فجمعي وكذلك في الديوان.
4- في باقي النسخ وراء ما وكذلك في الديوان.

بِهَا قَيْسُ لُبْنَى، هَامَ بَلْ كُلُّ عَاشِقٍ　　كَمَجْنُونِ لَيْلَى، أَوْ كُثَيِّرِ عَزَّةِ
فَكُلُّ صَبَا مِنْهُمْ إِلَى وَصْفِ لَبْسِهَا　　بِصُورَةِ حُسْنٍ لاَحَ فِي [كُلِّ][1] صُورَةِ
وَمَا ذَاكَ إِلَّا أَنْ بَدَتْ بِمَظَاهِرٍ　　فَظَنُّوا سِوَاهَا وَهْيَ فِيهِمْ تَجَلَّتِ[2]

واعلم أن الغي والخسران، مع الشقاوة والحرمان، ما ظهر إلا من وجود الحجاب، وما بدا إلا من ثبوت النقاب، فبسبب الحجاب تواثرت أنواع البين، التي هي كالسهام على المحجوبين، وبسبب النقاب توالت أصناف البعد التي هي كالنبال على المطرودين، فلو جردوا عن عين حقيقتهم حجاب الغيرية، وأفردوا عن ماهيتهم نقاب الاثنينية، لفازوا بتفريد قد جلت به الذات الأحدية، ولمنحوا بتوحيد قد عظمت به الحقيقة الأصلية، ولشاهدوا عينهم عين محبوبهم، ونفسهم نفس مطلوبهم، بأن يتحققوا بالاتحاد، ويذوقوا معنى الانفراد، ولشاهدوا أفضل الخلق هو عين الوسيلة/ إلى الحق، بأن يشاهدوا الفرق في عين (271/ب) الجمع، والجمع في عين الفرق، وذلك هو المقام الأكمل والتحقق الأجمل، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين ءامنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة﴾[3]، إشارة إلى مشاهدة الشريعة في عين الحقيقة، والحقيقة في عين الشريعة، أو تقول: إشارة إلى مشاهدة الفرق في عين الجمع، والجمع في عين الفرق، كما قدمنا. أو تقول: إشارة إلى مشاهدة العبودية في عين الربوبية، والربوبية في عين العبودية، مع إعطاء كل ذي حق حقه، وإيفاء كل ذي قسط قسطه، فافهم.

وأعظم الوسائل إلى الله هو أفضل الخلق عند الله، وأكرم الخلق على الله، وكل وسيلة ثبتت في الوجود راجعة إليه ﷺ. وإلى ذلك

1- في الديوان حسن.
2- ديوانه 43-44.
3- من الآية 37 سورة المائدة.

أشار الناظم بقوله: ولكن إلى أنواره الكل ينتهي، استدرك ما يتوهم للجاهل من تعدد الوسائل، ثم قال: ففيه حقائق الكرام ترقت، إشارة إلى استمداد الكل منه كما كان بروز الكل عنه، فافهم. قال بعضهم: إن الوسيلة ما يتقرب به إلى الله، وهو ﷺ يُتَقَرَّبُ إلى الله باتباعه ومحبته والصلاة عليه، والتعلق به والسؤال به. وقد قيل: لا يتوسل بمخلوق إلا به ﷺ . وفي الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص[1]، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: { إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي، فإنه من صلى علي مرة، صلى الله عليه عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد الله من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل الله لي الوسيلة، حلت عليه الشفاعة[2]} . وفي حديث آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه : {الوسيلة أعلى درجة في الجنة[3]} .

قال الشيخ محيي الدين في الباب السابع وثلاثين وثلاثمائة من الفتوحات المكية: «إن منزلته ﷺ في الجنان، هي الوسيلة التي يتفرع منها جميع الجنان، وهي في جنة عدن دار المقامة، ولها شعبة في كل جنة من الجنان / ، ومن تلك الشعبة يظهر محمد ﷺ لأهل تلك الجنة، (27/أ) وهي في كل جنة أعظم منزلة فيها هـ»[4].

1- هو أبو محمد عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي، صاحب الرسول ﷺ، الإمام الحبر العابد، (ت 65هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 4/197. الهداية والإرشاد 1/385-386. حلية الأولياء 1/283-292. سير أعلام النبلاء 3/79-94. تهذيب التهذيب 5/337. شذرات الذهب، 1/73.

2- أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: القول مثل قول المؤذن... ح11، 1/288. وأبو داود في كتاب الصلاة، باب: ما يقول إذا سمع المؤذن، ح523، 1/144. والترمذي في كتاب المناقب، باب: في فضل النبي ﷺ، ح3614، 5/547. والنسائي في كتاب الأذان، باب: الصلاة على النبي ﷺ... ح678، 2/25. وأحمد في مسنده، ح6579، 2/571.

3- رواه الترمذي في كتاب المناقب، باب: في فضل النبي ﷺ، ح3612، 5/546. وأحمد في مسنده، ح7601، 3/86.

4- الفتوحات المكية 3/142.

تنبيه: اعلم أن فضيلة المصطفى ﷺ على سائر الخلق، من الجن والإنس ومطلق الملائكة العالين والسفليين، [مثبتة][1] بالتواتر عند الأولين والآخرين، من العرش إلى الثرى، وقد شهدت له بذلك الأنبياء والرسل والملائكة عليه وعليهم الصلاة والسلام في ليلة الإسراء، وأقر الجميع بذلك في الأزل، قال تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيئين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتومنن به ولتنصرنه قال آقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾[2]. قد عمت رسالته ﷺ وشريعته سائر الخلق، فلم يخص نبي ولا رسول قبل شيء إلا كان ذلك بالأصالة لسيدنا محمد ﷺ، وكل نبي ورسول تقدم بشريعة على زمن ظهوره وبعثته ﷺ، فهو نائب عنه في بعثته بتلك الشريعة، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: { لو كان موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني[3]}. وروى عن سيدنا علي كرم الله وجهه أنه قال: « لم يبعث الله نبيا من آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد ﷺ: لئن بعث وهو حي ليومنن به ولينصرنه ويأخذ العهد بذلك على قومه »[4].

قال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في هذه الآية[5]، بعد كلام في رموز الكتاب: « وأما ظاهر الكتاب، فإن الله تعالى أراد أن يريَ الأنبياء والأولياء والأصفياء، من الأولين والآخرين، شرائف مقامات حبيبه بتخصيصه على جمهورهم ليؤمنوا به [ويعرفوه][6]، لأن من عرفه فقد عرف الحق،

1- في باقي النسخ مثبوتة.
2- الآية 80 سورة آل عمران.
3- سبق تخريجه.
4- جامع البيان 3/332. والشفا 1/41.
5- يقصد الآية الكريمة: لتومنن به ولتنصرنه. من الآية 80، سورة آل عمران.
6- في ع و م ويعرفونه.

ومن آمن به دخل في دائرة المحبة وحقيقة القربة. قال الله تعالى: ﴿إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[1]. وقال عليه الصلاة والسلام: {من عرفني فقد عرف الحق[2]}، لأن عليه كسوة الربوبية، ويبرز من جمال وجهه/ نور جمال مشاهدة الحق، والإشارة في ميثاق الحق (272/ب) مع الأنبياء لحبيبه كي لا يغيرون، لأن العشاق يغير بعضهم من بعض. والغيرة من لوازم العشق، وأنها من صفة الحق سبحانه من تهمة البشر. فانظر شأن موسى وغيرته على سيدنا محمد ﷺ، ومقصود الحق من الميثاق، صون أسرار أنبيائه عن صفة البشرية ﴿فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾[3]، حذره من اطلاعه عليهم في نصرة حبيبه والإيمان به، وهذا غاية تشريف نبينا ﷺ من بين سائر الأنبياء عليهم [الصلاة][4] والسلام»[5].

وقال الإمام الشعراني رضي الله عنه في اليواقيت والجواهر: «فإن قلت فما الدليل على كون محمد ﷺ أفضل من أبيه إبراهيم عليه السلام؟ مع أنه ﷺ، أمرنا أن نسأل الله أن يصلي عليه كما صلى على إبراهيم. والقاعدة أن يكون المشبه به أفضل من المشبه، فالجواب: ليس المراد ما يتبادر من ذلك إلى الأذهان، وإنما النكتة في قوله: كما صليت على إبراهيم، كونه ﷺ كان مسؤولا في تعليم الصحابة كيفية الصلاة عليه. فلما قالوا له: كيف نصلي عليك؟ ما وسعه إلا التواضع فقال: قولوا {كما صليت على إبراهيم[6]} وأنت إذا قلت لإنسان علمني أتلفظ

1- من الآية 31 سورة آل عمران.
2- لم أقف عليه فيما تصفحته من كتب الحديث.
3- من الآية 80 سورة آل عمران.
4- ساقطة من ع و م.
5- عرائس البيان 1/ 90.
6- أخرجه البخاري في غير موضع منها: في كتاب الدعوات، باب: الصلاة على النبي، ح6358، 4/ 1998. ومسلم في كتاب الصلاة باب الصلاة على النبي... ح65، 1/ 305. وأبو داود في كتاب الصلاة، باب: الصلاة على النبي... ح 976، 1/ 257. والترمذي في كتاب تفسير القرآن -

أفحمك بها، لا يقدر، ينطق لك بألفاظ تعطي التفخيم مع كونك أقل حياء من الشارع بيقين، فافهم هـ»[1].

وقد ذكر القاضي عياض أجوبة عن الأحاديث الواردة في النهي عن تفضيله عليه الصلاة والسلام، على بعض الأنبياء عليهم السلام، مثل ما ورد عن ابن عباس وعن أبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: {ما ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى[2]}. وعن أبي هريرة: و{من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب[3]} وعن ابن مسعود: {لا يقولن أحدكم أنا خير من يونس بن متى[4]} وفي حديثه الآخر فجاءه رجل فقال: / {يا خير البرية، فقالص: ذاك إبراهيم[5]}.

وفي حديث أبي هريرة في اليهودي الذي قال: {والذي اصطفى موسى على البشر! فلطمه رجل من الأنصار، وقال: تقول ذلك ورسول الله بين أظهرنا، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: لا تفضلوا بين الأنبياء، وفي رواية لا تخيروني على موسى[6]} فذكر الحديث.

=ومن سورة الأحزاب، ح3220، 5/334 والنسائي في كتاب السهو، باب: كيف الصلاة على النبي، ح1288، 3/47. وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة.. باب: الصلاة على النبي، ح903، 1/292. وأحمد في مسنده، ح1396، 1/342-343.

1- اليواقيت والجواهر 2/19.

2- أخرجه البخاري في غير موضع منها: في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى وإن يونس... ح3413 و 3416، 2/1060-1061. ومسلم في كتاب الفضائل، باب: في ذكر يونس... ح2376، 2/1846. وأبو داود في كتاب السنة، باب: ما يدل على ترك الكلام...ح4669، 4/217. وأحمد في مسنده، ح1757، 1/439.

3- أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: وإن يونس لمن المرسلين، ح4805، 3/1516.

4- أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى: وإن يونس لمن المرسلين، ح3412، 2/1060.

5- أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب: من فضائل إبراهيم الخليل، ح 2369، 2/1839. وأبو داود في كتاب السنة، باب، في التخيير بين الأنبياء..ح4672، 4/218. والترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة لم يكن، ح3352، 5/416. وأحمد في مسنده، ح12826، 4/356.

6- أخرجه البخاري في غير موضع منها: في كتاب الرقاق، باب: نفخ الصور، ح6517، 4/2042-2043. ومسلم في كتاب الفضائل، باب: ومن فضائل موسى، ح2373، 2/1843-1844. وأحمد في مسنده، ح9828، 3/464.

قال عياض: «فاعلم أن للعلماء في هذه الأحاديث تأويلات:

– أحدها: أن نهيه عن التفضيل كان قبل أن يعلم أنه سيد ولد آدم، فنهى عن التفضيل، إذ يحتاج إلى توقيف، وأن من فضل بلا علم فقد كذب. وكذلك لا أقول إن أحدا أفضل منه، لا يقتضي تفضيله هو، وإنما هو في الظاهر كف عن التفضيل.

– الوجه الثاني: أنه ﷺ قاله على طريق التواضع، ونفى التكبر والعجب، وهذا لا يسلم من الاعتراض.

– الوجه الثالث: [ألا][1] يفضل بينهم تفضيلا يؤدي إلى تنقص بعضهم، أو الغض منه، لا سيما في جهة يونس عليه السلام، إذ أخبر الله عنه بما أخبر لئلا يقع في نفس من لا يعلم منه ذلك غضاضة وانحطاط من [رتبته][2] الرفيعة، إذ قال تعالى عنه: [إذ أبق إلى الفلك المشحون[3]] و[فظن أن لن نقدر عليه] [4]، فربما يخيل لمن لا علم عنده حطيطته بذلك.

– الوجه الرابع: منع التفضيل في حق النبوءة والرسالة، فإن الأنبياء فيها على حد واحد، إذ هي شيء واحد لا تفاضل فيها، وإنما التفاضل في زيادة الأحوال والخصوص، والكرامات، والرتب، والألطاف، وأما النبوءة في نفسها فلا تتفاضل، وإنما التفاضل بأمور أخر زائدة عليها، ولذلك منهم رسل، ومنهم أولو عزم من الرسل، ومنهم من رفع مكانا عليا. ومنهم من أوتي الحكم صبيا، وأوتي بعضهم الزبر، وبعضهم البينات. ومنهم من كلم الله، ورفع بعضهم درجات، قال الله تعالى: [ولقد فضـ

1– في ع و م أن لا.

2– في ع مرتبته.

3– الآية 140 سورة الصافات.

4– من الآية 86 سورة الأنبياء.

بعض النبيئين على بعض[1]] الآية. وقال: [تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض[2]] الآية.

قال بعض أهل العلم: والتفضيل المراد لهم هنا في الدنيا، وذلك بثلاثة أحوال: أن تكون/ آياته ومعجزاته أبهر وأشهر، أو تكون أمته (273/أ) أزكى وأكثر، أو يكون في ذاته أفضل [وأطهر][3]، وفضله في ذاته راجع إلى ما خصه الله به من كرامته، واختصاصه من كلام أو خلة أو رؤية أو ما شاء الله من ألطافه، وتحف ولايته واختصاصه. وقد روي أن النبي ﷺ قال: {إن للنبوءة أثقالا، وإن يونس تفسخ منها تفسخ الرُّبع[5]}[4]، فحفظ ﷺ موضع الفتنة من أوهام من يسبق إليه بسببها حرج في نبوته، أو قدح في اصطفائه، وحط من رتبته، ووهن في عصمته، شفقة منه ﷺ على أمته.

قال عياض: وقد يتوجه على هذا الترتيب، وجه خامس، وهو أن يكون «أنا» راجعا إلى القائل بنفسه، أي لا يظن أحد وإن بلغ من الذكاء والعصمة والطهارة ما بلغ، أنه خير من يونس، لأجل ما حكى الله عنه، فإن درجة النبوءة أفضل وأعلى، وأن تلك الأقدار لا تحطه عنها حبة خردل ولا أدنى هـ»[6].

وفي اليواقيت والجواهر: «معنى الحديث، لا تفضلوني من ذوات نفوسكم لجهلكم بالأمر، وليس معناه لا تفضلوني مطلقا، فإن من فضله بتفضيل الله عز وجل، فقد أصاب، وفيها أيضا: فإن قلت فلم كان

1- من الآية 55 سورة الإسراء.
2- من الآية 251 سورة البقرة.
3- ساقطة من ع و م.
4- ذكره أبو نعيم في حلية الأولياء 4/50.
5- الربع: الفصيل الذي نتج في الربيع، العين (ربع).
6- الشفا 1/175-176.

محمد ﷺ أفضل من أبيه آدم وأقوى استعدادا منه، مع أنه فرع من آدم عليه السلام؟ فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الخامس من الفتوحات، إنه إنما كان أفضل من أبيه آدم عليه السلام، لأن آدم كان حاملا لألفاظ الأسماء، ومحمد ﷺ كان حاملا لمعانيها، وهي الكلم المشار إليها بحديث: {أوتيت جوامع الكلم[1]} فمن حصل على الذات حصل على الأسماء، وكانت تحت حيطة علمه، ومن حصَّل على الأسماء لا يكون مُحَصِّلا للذات، الذي هو المسمى، قال: ولهذا فضلت الصحابة، فإنهم حصلوا الذات، ونحن حصلنا الاسم، / ولكن لما راعينا الاسم مراعاتهم للذات، ضوعف لنا الأجر لحسرة الغيبة التي لم تكن لهم، فكان لنا التضعيف بذلك، فنحن الإخوان لرسول الله ﷺ، وهم الأصحاب، وهو ﷺ إلينا بالأشواق، وما أفرحه بلقاء واحد منا، وللعامل منا أجر خمسين ممن يعمل مثل عمل أصحابه، كما ورد هـ»[2].

(273/ب)

وأما كونه أقوى استعدادا من أبيه آدم، فلأنه خلق من امتزاج الأبوين لا من واحد منهما، بل من المجموع حسا ووهما، [بجمع][3] ﷺ استعداد الاثنين، فلهذا كان كماله أعظم من كمال أبيه آدم عليه السلام. ذكره الشيخ في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات في أسرار الحج. قال: «ومن هنا اختص محمد بالكمال على آدم وإبراهيم لكونه ابنا لهما، وكل ابن في النشأة له هذا الكمال، إلا أن الناس يتفاضلون فيه لأجل الحركات العلوية، والطوالع النورانية، والاقترانات السعادية، وإن لم يكن لها عندنا أثر في التخليق هـ»[4].

1- جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ح8، 1/372، وأحمد في مسنده، ح8156، 3/190.
2- اليواقيت والجواهر 2/20.
3- في ع و م فجمع.
4- الفتوحات والمكية 1/679.

ومما يشهد لفضيلته على سائر الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، ما قال الله عز وجل: ﴿وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم ومنك ومن نوح﴾[1] الآية. وقال: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح﴾[2] الآية. «روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال في كلام بكى به النبي ﷺ فقال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، لقد بلغ من فضيلتك عند الله أن بعثك آخر الأنبياء، وذكرك في أولهم، فقال تعالى: ﴿وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم ومنك ومن نوح﴾[5] الآية. بأبي أنت وأمي يا رسول الله، لقد بلغ من فضيلتك عند الله أن أهل النار يودون أن يكونوا أطاعوك، وهم بين أطباقها يعذبون، يقولون: يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول، وقال قتادة[3]: إن النبي ﷺ قال: {كنت أول الأنبياء في الخلق وآخرهم في البعث[4]} فلذلك وقع ذكره مقدما قبل نوح وغيره. قال السمرقندي: وفي هذا تفضيل نبينا عليه الصلاة والسلام لتخصيصه /(274/أ) بالذكر قبلهم وهو آخرهم[5].

وحكى أي السمرقندي، عن الكلبي[6]، في قوله تعالى: ﴿وإن من شيعته لإبراهيم[7]﴾، أن الهاء عائدة على محمد ﷺ، أي أن

1- من الآية 7 سورة الأحزاب.

2- من الآية 162 سورة النساء.

3- هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السّدوسي البصري، قدوة المفسرين والمحدثين، (ت 118هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 7/171-173. وفيات الأعيان 4/85-86. تهذيب الكمال 15/224-233. تذكرة الحفاظ 1/122-124. شذرات الذهب 1/153-154.

4- سلسلة الأحاديث الضعيفة، ح661، 2/115. والدرر المنتثرة، ح337، ص 165. وكشف الخفاء، ح2007، 2/169.

5- بحر العلوم 3 / 38.

6- هو أبو النضر محمد بن السائب الكلبي، المفسر العلامة الأخباري، (ت 146هـ) ترجمته في: طبقات ابن خياط 284. المعارف 535-536. كتاب المجروحين 2/253-256. تهذيب الكمال 16/295-298. طبقات المفسرين 2/149. معجم المؤلفين 3/308-309.

7- الآية 83 سورة الصافات.

من شيعة محمد ﷺ لإبراهيم، أي على دينه ومنهاجه وأجازه الفراء[1] وحكاه عنه مكي. وقيل: المراد نوح عليه السلام »[2].

ومما يشهد لفضيلته ﷺ على سائر الخلق من الأخبار، ما رواه عياض عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال:« قال رسول الله ﷺ : {إن الله قسم الخلق قسمين، فجعلني من خيرهم قسما، فذلك قوله: ﴿أصحاب اليمين[3]﴾، و﴿أصحاب الشمال﴾[4] فأنا من أصحاب اليمين، وأنا خير أصحاب اليمين، ثم جعل القسمين أثلاثا، فجعلني من خيرها ثلثا، وذلك قوله تعالى: ﴿فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون السابقون[5]﴾ فأنا من السابقين، وأنا خير السابقين، ثم جعل الأثلاث قبائل، فجعلني من خيرها قبيلة، فذلك قوله تعالى: ﴿وجعلناكم شعوبا وقبائل﴾[6] الآية. فأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله ولا فخر، ثم جعل القبائل بيوتا، فذلك قوله تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت[7]﴾} »[8].

وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: {أتاني جبريل فقال: قلبت مشارق الأرض ومغاربها فلم أر رجلا أفضل من محمد، ولم أر بني أب أفضل من بني هاشم[9]}. ومن حديث أنس رضي الله عنه أن رسول

1- بحر العلوم 3/117.
2- الشفا 1/41-42.
3- من الآية 29 سورة الواقعة.
4- الآية 43 سورة الواقعة.
5- الآيات 8، 9، 10، 11، 12 سورة الواقعة.
6- من الآية 13 سورة الحجرات.
7- من الآية 33 سورة الأحزاب.
8- رواه الطبراني في المعجم الكبير، ح2674، 3/56-57. والبيهقي في دلائل النبوة، 1/170. وينظر الشفا، 1/131-132.
9- رواه البيهقي في دلائل النبوة، 1/176. والديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، ح4516، 3/187

الله ﷺ قال: {أنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر[1]}. وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ، قال: {أنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر[2]}.

ثم ختم القصيدة بالصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، امتثالا لأمر الله عز وجل، وتعظيما وإجلالا لقدر النبي ﷺ، فقال رضي الله عنه: / (274/ب)

152- عَلَيْهِ صَلَاةُ اللهِ ثُمَّ سَلَامُهُ   وَآلِهِ وَالْأَصْحَابِ فِي كُلِّ لَحْظَةِ

153- وَأَزْوَاجِهِ وَالتَّابِعِينَ جَمِيعِهِمْ   وَأُمَّتِهِ الْغَرَّاءِ أَفْضَلِ أُمَّةِ

«الصلاة في اللغة، الدعاء، والصلاة من الله عز وجل الرحمة، والصلاة واحدة الصلوات المفروضة، وهو اسم يوضع موضع المصدر، يقال: صليت صلاة ولا يقال تصلية، وصليت على النبي ﷺ، وصليت العصا بالنار إذا لينتها وقومتها»[3]، قاله الجوهري. وفي القاموس: «وصلى تصلية[4] دعا»[5]. قال الشيخ أبو العباس المبرد: «أصل الصلاة الترحم، فهي من الله رحمة، ومن الملائكة رقة واستدعاء للرحمة»[6]. فعلى هذا تكون الصلاة مرادفة للرحمة، ومنه: ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾[7]، على مذهب ابن عطية، إذ قال: «وصلوات الله تعالى على عبده عفوه ورحمته وبركته، وتشريفه في الدنيا والآخرة»[8]، وكرر الرحمة لاختلاف اللفظ تأكيدا، وهي من أعظم أجزاء الصلاة منه تعالى، وهذا

1- جزء من حديث رواه الترمذي في كتاب المناقب، باب: في فضل النبي ﷺ، ح3610.

2- جزء من حديث رواه الترمذي في كتاب المناقب، باب: في فضل النبي ﷺ، ح 3616، 5/548.

3- تاج اللغة (صلا).

4- في هامش م طرة نصها: الذي يظهر أن صلى إذا كان بمعنى دعا، فمصدره صلاة لا تصلية: قال تعالى: ﴿وتصلية جحيم﴾ الآية 97 سورة الواقعة.

5- القاموس المحيط (الصلا).

6- الشفا 2/50.

7- من الآية 156 سورة البقرة.

8- المحرر الوجيز 2/23.

هو مذهب الضحاك ابن مزاحم[1]، فيما أخرجه عنه القاضي إسماعيل[2]، وهو مذهب بكر القشيري[3] أيضا، فيما نقله القاضي عياض، إلا أنه قال: «صلاة الله رحمته لمن دون النبي، وأما النبي فهو تشريف وزيادة تكرمة»[4]. ونقل نحو هذا أيضا أبو محمد جبر[5] عن سفيان الثوري وعن أبي [عبيدة][6] وغيرهما.

وقال أيضا بهذا القول، الأستاذ أبو القاسم القشيري فيما نقله عنه الإمام الورتجبي عند قوله تعالى: ﴿هو الذي يصلي عليكم﴾[7]، قال: «الصلاة من الله بمعنى الرحمة، ومن الملائكة بمعنى الشفاعة لبعضهم من الضلال بروح الوصال، وبقوله تعالى: ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة[8]﴾»[9].

احتج ابن هشام في المغني على: «انفراد الواو بعطف المرادف، وكذا احتج بأمثالها كقوله تعالى: ﴿إنما أشكو بثي وحزني إلى

1- هو أبو محمد الضحاك بن مزاحم الهلالي، المفسر (ت 102هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 302/6. التاريخ الكبير للبخاري 4/332-333. تهذيب التهذيب 4/453. طبقات المفسرين للداودي 1/222. شذرات الذهب 1/124-125.

2- هو أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق البصري القاضي، شيخ المالكية في عصره (ت 282هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 6/284-290. ترتيب المدارك 4/276-293. الديباج المذهب 1/282-290. طبقات المفسرين للداودي 1/106-108.

3- هو أبو الفضل بكر بن محمد القشيري، المالكي، قاضي العراق، (ت 344هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 15/537-538. العبر للذهبي 2/263-264. الوافي بالوفيات 10/217. الديباج المذهب 1/313-315. حسن المحاضرة 1/450. معجم المؤلفين 1/445.

4- الشفا 2/50.

5- أبو محمد جبر بن محمد القرطبي، من فقهاء المالكية، له كتب منها: مطالع الأنوار ومسالك الأبرار في فضائل الصلاة على النبي المختار، (ت 615هـ) ترجمته في: إيضاح المكنون 2/497. هدية العارفين 1/249. الأعلام 2/108. معجم المؤلفين 1/472.

6- في ع و م عبيد.

7- من الآية 43 سورة الأحزاب.

8- من الآية 156 سورة البقرة.

9- لطائف الإشارات 3/165. عرائس البيان 2/159.

﴿الله﴾[1]. وقوله: ﴿لا ترى فيها عوجا ولا أمتا﴾[2]. واحتج أيضا بقوله ﷺ: {ليلني منكم ذوو الأحلام والنهى[3]} قال: والأحلام / جمع (275/أ) حلم بضمتين وهم العقلاء والمعنى ليلني منكم البالغون العقلاء»[4].

وقد تعقب بأنه لو كان معنى الصلاة الرحمة أو البركة، لسقط الوجوب في التشهد عند من يوجبه بقول المصلي في التشهد: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله تعالى وبركاته، ويمكن الانفصال عن هذا بأنه لا يمتنع عطف المرادف على مرادفه، إذ كان فيه تفسير له وبيان لمعناه، وعطف التفسير جار مطروق في كلام العرب كثيرا. وتعقب هذا بأن الترادف يقتضي جواز الدعاء للنبي بلفظ الرحمة، وجواز الصلاة على غير الأنبياء، وفي كلا الأمرين خلاف كما سيأتي بيانه إن شاء الله عز وجل.

وقيل: إن مراد المبرد بيان أصل معنى الصلاة، وإن كان العرف يقتضي أنها إذا استعملت في حق النبي عليه السلام، دلت على معنى زائد على الرحمة. ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾[5] «معناه يباركون. وتعقب هذا عياض بأن النبي ﷺ فرق بين لفظ الصلاة ولفظ البركة، في حديث تعليم الصلاة عليه، فدل أنهما بمعنيين»[6].

---

1 - من الآية 86 سورة يوسف.

2- من الآية 104 سورة طه.

3- رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: من يستحب أن يلي الإمام...ح 674، 1/180. والترمذي في كتاب الصلاة، باب: ما جاء ليليني...ح228، 1/440. والنسائي في كتاب الإمامة، باب: من يلي الإمام، ح807، 2/87. وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: من يستحب أن يلي الإمام ح976، 1/313.

4- مغني اللبيب 1/670-671.

5- من الآية 56 سورة الأحزاب.

6- الشفا 2 /50.

ويمكن الانفصال عن هذا، بأن الصحابة سألوا عن كيفية الصلاة ولفظها، لا عن معناها، إذ كان معلوما لهم مستعملا عندهم والله أعلم. قال ابن عطاء ﷺ: «الصلوات من الله وُصْلَة، ومن الملائكة رفعة، ومن الأمة متابعة ومحبة»[1].

وروى ابن أبي حاتم[2] عن مقاتل بن حيان[3] أنه قال: «صلاة الله مغفرته وصلاة الملائكة الاستغفار»[4].

وقال أبو العالية ﷺ: «صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملائكته، وصلاة الملائكة عليه الدعاء»[2]. قال ابن حجر: «وهذا أولى الأقوال، فكون معنى صلاة الله عليه ثناؤه عليه تعظيمه، وصلاة الملائكة وغيرهم ذلك له من الله تعالى. و[المراد طلب الزيادة لا طلب أصل الصلاة] [5]»[6].

/ب) وأما فائدة الصلاة على النبي ﷺ / وحكمة مشروعيتها والانتفاع بها، وما يقصد بها المصلي، هو ما قاله القاضي أبو بكر بن العربي[7] ﷺ: «فائدة الصلاة على النبي ﷺ ترجع إلى الذي يصلي عليه، لدلالة ذلك

1- نصوص صوفية غير منشورة 123.
2- هو أبو محمد عبد الرحمان بن محمد أبي حاتم التميمي الحنظلي الرازي، المعروف بابن أبي حاتم. العلامة الحافظ (ت 327هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 13/263-269. تذكرة الحفاظ 2/829-832. فوات الوفيات2/287-288. لسان الميزان 3/432-433. شذرات الذهب 2/308-309. الأعلام 3/324.
3- هو أبو بسطام مقاتل بن حيان البلخي، الإمام المحدث (ت 150 هـ) ترجمته في: تاريخ البخاري 13/8. تهذيب الكمال 18/337-339. سير أعلام النبلاء 6/340-341. تذكرة الحفاظ 1/174. ميزان الاعتدال 4/171-172.
4- عدت إلى تفسيره فلم أقف عليه. والقول في فتح الباري 12/445.
5- في فتح الباري: المراد طلب أصل الصلاة.
6- فتح الباري 12/445.
7- هو أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري المعروف بابن العربي، القاضي (ت 543هـ) ترجمته في: وفيات الأعيان 4/296-297. سير أعلام النبلاء 2/197-204. النجوم الزاهرة 5/302. طبقات المفسرين للداودي 2/167-171. شذرات الذهب 4/141-142.

على [نصوح][1] العقيدة، وخلوص النية، وإظهار المحبة والمداومة على الطاعة، والاحترام للواسطة الكريمة ﷺ »[2].

وقال الإمام أبو عبد الله الحليمي رضي الله عنه: « والمقصود بالصلاة عليه ﷺ التقرب إلى الله تعالى، بامتثال أمره تعالى وقضاء حق النبي ﷺ علينا »[3].

وقال عز الدين بن عبد السلام رضي الله عنه: «ليست صلاتنا على النبي ﷺ شفاعة له، فإن مثلنا لا يشفع لمثله، ولكن الله أمرنا بمكافأة من أحسن إلينا، فإن عجزنا كافأناه بالدعاء، فأرشدنا الله تعالى لما علم عجزنا عن مكافأة نبينا، إلى الصلاة عليه ﷺ »[4].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه: «صلوات الله على النبي ﷺ، أن [يبلغه][5] إلى المقام المحمود، فالمقام المحمود صلواته عليه، وهو الشفاعة لأمته وصلوات الملائكة عليه، دعاؤهم له بزيادة مرتبته بحبهم إياه والثناء عليه بالذكر الجميل»[6].

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [7] الآية. «أراد سبحانه أن يكون للأمة عند رسولها يد خدمة يكافئهم عليه من الشفاعة بيد نعمة، فأمرهم بالصلاة عليه، ثم كافأ سبحانه عنه على [لسانه][8] عليه الصلاة والسلام، بقوله من صلى علي مرة واحدة، صلى الله عليه عشر مرات، وفي هذا إشارة إلى أن العبد لا يستغني عن الزيادة من الله في وقت من

1- كذا في كل النسخ، وفي كتاب عارضة الأحوذي: نصوع.
2- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي 2/269.
3- المنهاج في شعب الإيمان 2/134.
4- شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال 146.
5- في ع و م بلغه.
6- عرائس البيان 2/160.
7- من الآية 56 سورة الأحزاب.
8- في ع لسان نبيه.

الأوقات، إذ لا رتبة فوق رتبة الرسول عليه الصلاة والسلام، وقد احتاج إلى زيادة صلوات الله [عليه[1]] »[2].

قال بعضهم بعد نقل كلام الأستاذ: فبان من هذا/ أن طلبنا من الله سبحانه أن يصلي عليه، هو إظهار لعجزنا عن القيام بواجب شكر منته علينا، ونعمته الشاملة لدينا، وعنايته المتوجهة بكل خير إلينا، وأنه لما تحقق منا العجز عن ذلك، وجب علينا اللجأ إلى الله في ذلك، فعلّمنا الله سبحانه على لسان نبيه ﷺ، كيف نسأله النيابة عنا في أداء شكر واجب حقه علينا، فقال ﷺ حين سئل: كيف نصلي عليك يا رسول الله؟ قال: قولوا اللهم صل على محمد على اختلاف الروايات في ذلك هـ».

وقال الشيخ أبو عبد الله الخروبي[3] رحمه الله: «والصلاة من الله على نبيه ﷺ زيادة تكرمة وإنعام، ومن الملائكة رحمة واستغفار، ومن العباد دعاء بتكريم الله عز وجل لرسوله ﷺ زيادة في تشريفه له وتقريبه منه. والصلاة على رسول الله ﷺ من العبد، وسيلة للقرب منه عليه الصلاة والسلام، كما جعلت هدايا الفقراء إلى الأمراء [وسائل][4] ليتقربوا بها إليهم، وليعود نفعها عليهم، لأنه ﷺ بعد صلاة الله عليه، لا يحتاج إلى صلاة أحد، وإنما شرعت تعبدا لله تعالى وقربة إليه، ووسائل للتقرب إلى جنابه المنيع ومقامه الرفيع ﷺ، وهي من العبيد على سبيل التأكيد لا على سبيل التأسيس، كما هي من الله تعالى، فافهم، إذ صلاة الله تعالى على رسوله ﷺ، سبقت صلاة غيره، ولا يحتاج إلى صلاة غير الله تعالى بعد صلاته عليه، ولكن جعلها لعباده سبيلا للوصول إلى رضاه تعالى.

1- ساقطة من ع و م.

2- لطائف الإشارات 3/170.

3- هو أبو عبد الله محمد بن علي الخروبي الطرابلسي، فقيه الجزائر في عصره (ت 963هـ) ترجمته في دوحة الناشر 126-127. أزهار البستان -195 196. شجرة النور الزكية 284. معجم أعلام الجزائر 167. الأعلام 6/270.

4- في ع و م وسيلة.

وبابا للدخول عليه سبحانه، ومعراجا للكمالات، ومفتاحا لأبواب الخيرات، وسببا لنيل البركات وحصول الكرامات، وهي أفضل عبادات المتعبدين، وأعظم قربات السالكين، وأدل دليل على إرادة المريدين، وعلامة على صدق المحبين، وكهف إيواء الواصلين، وهي وإن اختلفت مواردها، وتنوعت / مصادرها، فمرجعها إليه، وحقيقتها منه عليه، إذ (276/ب) ما صلى على محمد إلا محمد ﷺ، لأن صلاة [العبيد][1] عليه ﷺ، صدرت منهم بأمره، من صورة اسمه ﷺ، فميم اسم محمد رأس صورة آدم عليه السلام، وهذا الحكم جار فيما تفرع من آدم عليه السلام، فميم اسمه نطقت بالصلاة عليه، وكذلك كل عبادة صدرت من آدم وبنيه، فإنها بأمره ﷺ ومن صورة اسمه، وبالتحقيق ما صلى على رسول الله إلا الله، إذ أنه تعالى إما صلى الله عليه بنفسه أو بفعله، مع أنا لا نلغي الوسائط في الظاهر بل نثبتها ونراها هـ»[2].

واختلفوا في مشروعية الصلاة على رسول الله ﷺ، هل هي مفروضة أو مندوبة أو مستحبة؟ قال القاضي أبو عبد الله محمد بن سعيد[3]: «ذهب مالك وأصحابه وغيرهم من أهل العلم، إلى أن الصلاة على النبي ﷺ فرض بالجملة [بعد][4] الأيمان، لا تتعين في الصلاة وإن من صلى عليه مرة واحدة من عمره سقط الفرض عنه. وقال أصحاب الإمام الشافعي رضي الله عنه: الفرض منها الذي أمر الله به ورسوله ﷺ هو في الصلاة. قالوا: وأما في غيرها فلا خلاف أنها غير واجبة.

1- في م العبد.

2- شرح الخروبي على تصلية ابن مشيش، (87/ب)، (88/أ) مخ خ ع 1736د، ضمن مجموع.

3- لعله محمد بن سعيد بن نبات الأموي، كان معتنيا بالآثار جامعا للسنن (ت 429 هـ) ترجمته في: الغنية 34، الصلة 2/519-520.

4- كذا في الأصل وفي باقي النسخ، وفي الشفا الذي أخذ منه النص بعقد.

وأما في الصلاة، فحكى الإمامان أبو جعفر الطبري[1] والطحاوي[2] وغيرهما، من إجماع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الأمة، على أن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد غير واجبة.

وشذ الإمام الشافعي رحمه الله في ذلك، فقال: من لم يصل على النبي ﷺ من بعد التشهد الأخير، وقبل السلام فصلاته فاسدة، وإن صلى عليه قبل ذلك لم تجزه، ثم أوجب على تاركها في الصلاة الإعادة، وأوجب إسحاق[3] الإعادة مع تعمد تركها دون النسيان. قال الطحاوي: ولا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها. وناقش فيه بعضهم بأن الإمام الشافعي مجتهد فكيف يقال في حقه/ أنه لا سلف له فيه، وقد (277/أ) خالف الخطابي من أصحاب الشافعي وغيره، الشافعي في هذه المسألة، قال الخطابي: وليست بواجبة في الصلاة، وهو قول جماعة الفقهاء إلا الشافعي، ولا أعلم له فيها قدوة. والدليل على أنها ليست من فروض الصلاة، عمل السلف الصالح قبل الشافعي، وإجماعهم عليه»[4].

«وقد بالغ في إنكار هذه المسألة عليه جماعة منهم، الطبري والقشيري وغيرهم، لمخالفته فيها من تقدمه من السلف الصالح، وقد اختار الشافعي تشهد ابن مسعود الذي علمه له رسول الله ﷺ، وهو ليس فيه الصلاة على النبي ﷺ، وكذلك من روى التشهد عنه ﷺ. مثل أبي هريرة، وابن عباس، وجابر، وابن عمر، وأبي سعيد الخدري،

1- هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، الإمام المفسر، (ت 310هـ) ترجمته في: معجم الأدباء 2441/6. وفيات الأعيان 191/4-192. مرآة الجنان 261/2. طبقات المفسرين للداودي 110/2-118. شذرات الذهب 260/2.

2- هو أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي الطحاوي، شيخ الحنفية، (ت 321هـ)، ترجمته في: سير أعلام النبلاء 27/15-33. تذكرة الحفاظ 808/3-811. الوافي بالوفيات 9/8-10. الجواهر المضية 271/1-277. شذرات الذهب 288/2. الفوائد البهية 31-34.

3- هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم، المعروف بابن راهويه حسب ما جاء في نسيم الرياض، وقد تقدمت ترجمته.

4- الشفا 51/2-52-53.

وأبي موسى الأشعري، وعبد الله ابن الزبير[1]، رضي الله عن جميعهم، ولم يذكروا فيه صلاة على النبي ﷺ، وقد كان ﷺ يعلمهم التشهد كما كان يعلمهم السورة من القرآن. وحكى ابن القصار[2] وعبد الوهاب[3]، أن محمد بن المواز[4] كان يراها فريضة في الصلاة، كقول الشافعي»[5].

قال أبو محمد بن أبي زيد[6]: «يريد ليست من فرائض الصلاة، وحكي عن مالك وسفيان أنها في التشهد مستحبة، وأن تاركها في التشهد مسيء. قال أبو بكر بن المنذر[7]: يستحب أن لا يصلي أحد صلاة إلا صلى فيها على رسول الله ﷺ، فإن ترك ذلك تارك فصلاته مجزية في مذهب مالك، وأهل المدينة، وسفيان الثوري، وأهل الكوفة [و][8] أصحاب الرأي وغيرهم. وحكى أبو يعلى العبدي المالكي[9] عن

1- هو أبو خبيب عبد الله بن الزبير بن العوام، ابن عمة رسول الله r وحواريه، (ت 73هـ) ترجمته في: الهداية والإرشاد 1/387-388. وفيات الأعيان 3/71-75. سير أعلام النبلاء 3/363-380. غاية النهاية 1/419. تهذيب التهذيب 5/213. شذرات الذهب 1/79-80.

2- هو أبو الحسن علي بن عمر ابن القصار، القاضي البغدادي (ت 398هـ) ترجمته في: طبقات الشيرازي 170. ترتيب المدارك 7/70-71. الديباج المذهب 2/100. شجرة النور الزكية 92.

3- هو أبو محمد عبد الوهاب بن نصر، القاضي الفقيه المالكي، (ت 422هـ) ترجمته في: تاريخ بغداد 11/31-32. طبقات الشيرازي 170-171. ترتيب المدارك 7/220-227. الديباج المذهب 2/26-29، الأعلام 4/184.

4- هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المعروف بابن المواز، الفقيه المالكي، (ت 269هـ) ترجمته في: العبر للذهبي 2/66. الوافي بالوفيات 1/335-336. الديباج المذهب 2/166-167. شذرات الذهب 2/177. شجرة النور الزكية 68. معجم المؤلفين 3/29.

5- الشفا 2/52-53.

6- هو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمان القيرواني، إمام المالكية، في عصره، (ت 386هـ) ترجمته في: ترتيب المدارك 6/215-222. العبر للذهبي 3/43-44. الديباج المذهب 1/427-430. هدية العارفين 1/447-448. شجرة النور الزكية 96.

7- هو أبو بكر محمد بن المنذر النيسابوري، الفقيه المجتهد، (ت 319هـ) ترجمته في: تذكرة الحفاظ 3/782-783. طبقات الشافعية للسبكي 2/126. لسان الميزان 5/27-28. الأعلام 5/294-295.

8- في الشفا من.

9- هو أبو يعلى أحمد بن محمد العبدي المالكي، شيخ مالكية العراق (ت 490هـ) ترجمته في: ترتيب المدارك 8/99-100. سير أعلام النبلاء 19/156-157. البداية والنهاية 12/170. الديباج المذهب 1/175. شذرات الذهب 3/394. شجرة النور الزكية 116.

المذهب، فيها ثلاثة أقوال: الوجوب، والسنة، والندب»[1].

والمشهور ما قاله عياض: «أنها فرض على الجملة، غير محدد بوقت، لأمر الله تعالى بها عليه ﷺ، وحمل الآية عند العلماء على الوجوب، وإجماعهم عليه. وحكى أبو جعفر الطبري أن محمل الآية عنده على الندب، وادعى [فيه][2]/ الإجماع، ولعله فيما زاد على مرة. والواجب منه الذي يسقط به الحرج، ومأثم ترك الفرض مرة، كالشهادة له بالنبوءة، وما عدا ذلك فمندوب مرغب فيه، من سنن الإسلام وشعار أهله. قال القاضي أبو الحسن بن القصار: المشهور عن أصحابنا أن ذلك واجب في الجملة على الإنسان، وفرض عليه أن يأتي به مرة من دهره مع القدرة على ذلك.

(277/ب)

وقال القاضي أبو بكر بن بُكير[3]: افترض الله على خلقه أن يصلوا على نبيه ﷺ ويسلموا تسليما، ولم يجعل ذلك لوقت معلوم، فالواجب أن يكثر المرء منها، لا يغفل عنها هـ»[4].

وأما فضائل الصلاة على رسول الله ﷺ فلا تعد ولا تحصى. وحسبك ما أخرجه مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وأحمد، وابن حبان، والطبراني في الكبير، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: {من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا[5]}. وأخرج الطبراني في

1- الشفا 2/52.

2- في ع و م فيها.

3- هو أبو بكر محمد بن بكير التميمي، الفقيه المالكي، (ت 305هـ) ترجمته في: ترتيب المدارك 5/16-17. الديباج المذهب 2/185. شجرة النور الزكية 1/78.

4- الشفا 2/51.

5 - أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: الصلاة على النبي ﷺ، ح70، 1/306. وأبو داود في كتاب الصلاة، باب: في الاستغفار، ح 1530، 2/88. والترمذي في كتاب الوتر، باب: فضل الصلاة على النبي ﷺ، ح1297 3/50. وأحمد في مسنده، ح8863، 3/307. وابن حبان في كتاب الرقائق، باب الأدعية، ح903، 2/131. والطبراني في المعجم الكبير، ح4717، 5/99.

الأوسط والصغير، والحاكم[1] عن أنس ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: {من صلى علي واحدة، صلى الله عليه بها عشرا، ومن صلى علي عشرا صلى الله عليه بها مائة، ومن صلى علي مائة، كتب الله له بين عينيه براءة من النفاق، وبراءة من النار وأسكنه يوم القيامة مع الشهداء هـ[2]}، إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة في فضل الصلاة على رسول الله ﷺ، انظر الشفا وشرحها[3] مع [شروح][4] الدليل إن شئت الاتساع والاستكثار.

وأما السلام المذكور على النبي ﷺ، فله [ثلاث][5] معان: التحية، والسلامة، والقول الحسن. ومنه قوله تعالى: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما[6]﴾، فهو مصدر بمعنى السلامة، كاللذاذ بمعنى اللذاذة، والرضاع بمعنى الرضاعة، قال القاضي عياض ﷺ: «وفي معنى السلام على رسول الله ﷺ ثلاثة أوجه:

– أحدها: / السلامة لك ومعك، وتكون السلامة مصدرا كاللذاذ (278/أ) واللذاذة.

– الثاني: السلام على حفظك ورعايتك مُتَوَل له، وكفيل به، ويكون هنا السلام اسم الله.

– الثالث: أن السلام بمعنى المسالمة له والانقياد، كما قال تعالى: ﴿فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم

1- هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم بن البيِّع النيسابوري، إمام أهل الحديث في وقته، (ت 405هـ) ترجمته في: اللباب 1/ 198–199. وفيات الأعيان 4/280–281. العبر للذهبي 3/91–92. غاية النهاية 2/184–185. لسان الميزان 5/232–233.
2- أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، ح7235، 5/252. وفي المعجم الصغير، 2/48. والحاكم في المستدرك، ح 2018، 1/735. (وفيه فقط الطرف الأول من الحديث).
3- نسيم الرياض 3/487.
4- في ع و م شراحات.
5- في ع و م ثلاثة.
6- من الآية 63 سورة الفرقان.

لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾[1] هـ»[2].

وقوله: وآله، معطوف على المصطفى ﷺ، أي عليه صلاة الله ثم سلامه، وعلى آله أيضا. والآل في اللغة أيضا له معنيان: الأهل: ومنه آل لوط، والأتباع والجنود، ومنه آل فرعون. وآل المصطفى ﷺ، أهل بيته الأقربون إليه على ما ورد عن زيد بن أرقم[3]، رضي الله عنه، إذ سئل عن أهل النبي ﷺ، حين قال ﷺ: {أنشدكم الله وأهل بيتي ثلاث مرات، فقال زيد للسائل: هم آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل عباس رضي الله عن جميعهم[4]}. وقيل: {آل المصطفى ﷺ كل مؤمن تقي[5]} كما ورد عن أنس بن مالك، رضي الله عنه. ومنه قوله تعالى: ﴿إن أولياؤه إلا المتقون[6]﴾.

وذهب مالك وأكثر العلماء إلى أن المراد بآل المصطفى ﷺ أتباعه من رهطه وغيره، وجميع أمته. قال [الأزهري][7]: وهو أقرب للصواب[8]، واختاره النووي، وقيل آله ﷺ ولده، وولد ولده. وقيل آله قومه ﷺ. والذي نص عليه الإمام الشافعي واختاره الباجي[9]، وذهب إليه جمهور

1- الآية 64 سورة النساء.

2- الشفا 2/51.

3- هو أبو عمرو وقيل أبو عامر زيد بن أرقم الأنصاري، من مشاهير الصحابة (ت 66هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 6/96. تهذيب الكمال 6/423-425. سير أعلام النبلاء 3/165-168. تهذيب التهذيب 3/394-395. شذرات الذهب 1/74.

4- أخرجه مسلم بلفظ: أذكركم الله في أهل بيتي، في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل على... ح2408، 2/1873.

5- المقاصد الحسنة، ح3، ص40. كشف الخفاء، ح17، 1/17.

6- من الآية 34 سورة الأنفال.

7- في ع الجوهري.

8- تهذيب اللغة (آل).

9- هو أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، فقيه مالكي من حفاظ الحديث (ت 474هـ) ترجمته في: ترتيب المدارك 8/117-119. وفيات الأعيان 2/408-409. سير أعلام النبلاء 18/535-545. شذرات الذهب 3/344-345. شجرة النور الزكية 120.

العلماء، هو أن آل المصطفى ﷺ هم قرابته، الذين حرمت عليهم [الصدمة][1]، وعوضوا منها بالفيء[2] وخمس الغنيمة[3].

وقد اختلفوا في تعيينهم، فقيل: هم بنو هاشم، وهم آل العباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل إذ لم يعقب أحد من ولد هاشم سوى عبد المطلب، وإلى هذا ذهب أكثر العلماء، ودليلهم قوله ﷺ في الصحيح: {إن الله اصطفى كنانة[4] من ولد إسماعيل، واصطفى قريشا من كنانة، واصطفى بني هاشم[5] من قريش، واصطفاني من بني هاشم[6]}. وقوله ﷺ حين نزلت: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾[7] {يا علي، اجمع لي بني عبد المطلب وهم أربعون رجلا، يزيدون رجلا أو ينقصون[8]}. الحديث أخرجه أحمد والبيهقي بسند جيد.

وقال الإمام الشافعي: «آل المصطفى ﷺ، هم: بنو هاشم وبنو عبد المطلب من بني عبد مناف[9] خاصة. والذي عليه الأكثر هم بنو هاشم، وما [سواهم][10] مختلف فيه.» ومذهب الحسن أن المراد بآل محمد ﷺ نفسه. قال عياض: إنه كان يقول في صلاته على النبي ﷺ:

1- في ع و م الصدقة وهو الصواب، ينظر الشفا 2/ 69.

2- ما رده الله تعالى على أهل دينه من أموال من خالفهم في الدين بلا قتال، إما بالجلاء أو بالمصالحة على جزية أو غيرها. التعريفات 170.

3- اسم لما يؤخذ من أموال الكفرة بقوة الغزاة، وقهر الكفرة على وجه يكون فيه إعلاء كلمة الله تعالى، وحكمه أن يُخَمس وسائره للغانمين خاصة. التعريفات 162-163.

4- بطن ضخم من عذرة من كلب، من قضاعة من القحطانية. معجم قبائل العرب 3/ 996.

5- بطن من قريش من العدنانية. معجم قبائل العرب 3/ 1207.

6- أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب: فضل نسب النبي ﷺ... ح2276، 2/ 1782. والترمذي في كتاب المناقب، باب: في فضل النبي ﷺ، ح3606، 5/ 544. وأحمد في مسنده/ ح 16983، 6 45.

7- الآية 213 سورة الشعراء.

8- أخرجه أحمد في مسنده، ح883، 1/ 236. والبيهقي في دلائل النبوة، 2/ 179.

9- بطن من قصي بن كلاب. معجم قبائل العرب 2/ 735.

10- في ع و م سواه.

اللهم اجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد، يريد نفسه، لأنه كان لا يخل بالفرض ويأتي النفل، لأن الفرض الذي أمره الله به هو الصلاة على محمد نفسه، وهذا مثل قوله عليه الصلاة والسلام: {لقد أوتي مزمارا من مزامير آل داود} [1] يريد من مزامير داود عليه السلام »[2].

وقيل لرسول ﷺ: من آل محمد الذين أمرنا بحبهم وإكرامهم والبرور بهم؟ فقال: أهل الصفاء والوفاء، وهذا يشمل نفسه عليه [الصلاة][3] والسلام، وأزواجه وذريته وجميع أهل بيته وأصحابه ﷺ. والأصحاب جمع صحب، اسم جمع لصاحب.

وفي القاموس: «صَحِبه كسمعه صحابة، ويكسر، وصحبة عاشره وهم أصحاب، و[أصاحيب][4] وصحبان، وصحاب، وصحبة، وصحب واستصحبه دعاه للصحبة ولازمه هـ»[5].

وقال غيره: «يقال في جمع الصاحب صحب، وصحبة وصِحاب، وأصحاب وصحبان، وصحابة، وأصاحيب»[6]. فأما الصحب فهو عند سيبويه مفرد يراد به الجمع[7]، فيكون اسم جمع، وهو عند أبي الحسن الأخفش جمع صاحب[8]، وأما الصحبة والصحابة فمصدران في الأصل،

1- جزء من حديث أخرجه البخاري في فضائل القرآن، باب: حسن الصوت، ح5061، 4/1625. ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب: استحباب تحسين الصوت بالقرآن، ح236، 1/546. والترمذي في كتاب المناقب باب في مناقب أبي موسى الأشعري، ح3855، 5/650. والنسائي في كتاب الافتتاح، باب: تزيين القرآن بالصوت، ح1020، 2/180. وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة...باب: في حسن الصوت بالقرآن، ح1341، 1/425. وأحمد في مسنده، ح8654، 3/270.

2- الشفا 2/69.

3- ساقطة من ع.

4- في ع و م أصاحب.

5- القاموس المحيط (صحبه).

6- تاج اللغة (صحب).

7- الكتاب 3/625.

8- معاني القرآن 1/316.

لقولك: صحب، ولكنهما وقفا على الجمع، وأما الصحاب والصحبان، فهما جمع صاحب، نحو راع ورعيا ورعاء، وأما أصحاب، فيحتمل أن يكون جمعا لصاحب على حذف الزيادة، ويحتمل أن يكون جمعا لصحب كقوم وأقوام، وأما / أصاحيب، فهو جمع أصحاب، فهو جمع (278/ب) الجمع. انتهى.

وفي العرف الصحابي منسوب إلى الصحابة، وهم المخصوصون بصحبة النبي ﷺ، واختلف في تعريفهم[1] فقيل: إن [الصحابي][2] كل مؤمن اجتمع بالنبي ﷺ يقظة بعد النبوءة في عالم الشهادة، وقبل وفاته ﷺ مؤمنا به، وإن لم يرو عنه، ولم يطل اجتماعه به، ولم تتكرر مجالسته له، فالتعبير بالمؤمن يخرج من هو كافر، ولو آمن به ثم ارتد ومات كافرا والعياذ بالله، فإنه غير محكوم له بالإيمان، كابن خطل، ويدخل فيه من وقعت له ردة ولم يلق النبي ﷺ بعدها ثم مات مؤمنا، كالأشعث بن قيس[3]، وقد اختلف في ثبوت الصحبة له، ويخرج منه من ارتد ثم رجع إلى الإسلام في حياته ﷺ، كعبد الله بن أبي سرح[4]، إذ لا مانع من دخوله في الصحبة بدخوله الثاني في الإسلام، على أن الصحبة لها خصوصية لا تطلبها الردة عند الأكثر، وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنها محبطة للعمل، والتعبير بالاجتماع يخرج المخضرمين، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، وآمنوا به ﷺ في حياته ولم يروه، فإن

1- ممن تطرق للحديث عن الصحابة، ابن الصلاح في المقدمة 181.

2- في ع و م الصحابة.

3- هو أبو محمد الأشعث بن قيس الكندي، صحابي، (ت 40هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 99/6. الهداية والإرشاد 1/97-98. تاريخ بغداد 1/196. تهذيب التهذيب 1/359. الإصابة 1/87-89.

4- هو أبو يحيي عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي، أمير مصر (ت 36هـ) ترجمته في: طبقات ابن سعد 7/344. مرآة الجنان 1/100. النجوم الزاهرة 1/79. حسن المحاضرة 1/579. شذرات الذهب 1/44.

الصحيح أنهم معدودون في كبار التابعين، كالنجاشي[1] وأويس القرني، وهو أحسن من التعبير بالرؤية ليدخل الأعمى كابن أم مكتوم[2]، ولا خلاف في صحبته.

واختلف فيمن حنكه [النبي][3] ﷺ أو مسه من الصبيان، مثل محمد ابن أبي بكر، لأنه ولد قبل وفاة النبي ﷺ بثلاثة أشهر وأيام، وهذا على عَدِّ من لم يميز منهم، وأما من ميز من الصبيان وإن لم يكن بالغا فلا خلاف في صحبته، لدخول السبطين ونحوهما من أحداث الصحابة، والتعبير باليقظة يخرج من رآه مناما في حياته ﷺ أو بعد مماته، وإن كان قد رآه حقا، لأن ذلك إنما هو فيما يرجع إلى الأمور المعنوية لا [أحكام][4] الدنيوية، فلذلك لا يعد صحابيا، واختلف فيما / (279/أ) يأمره به في المنام، هل يجب عليه امتثاله أم لا؟ والمشهور أنه يستحب. والتعبير ببعد النبوءة، يخرج من رآه قبل النبوءة، وإن كان موحدا كزيد بن عمر بن نفيل[5]، ومؤمنا به مع ذلك كبحيرا الراهب[6]، سواء مات قبل النبوءة على دين [الحنيفية][7]، كزيد هذا، أو بقي إلى أن أدرك زمن النبوءة وآمن به غائبا عنه، ومات ولم يره منذ تنبأ إلى أن توفي[8].

قال الزين العراقي: «لم أر من تعرض لذلك، ويدل على أن المراد

1- أصحمة بن أبحر النجاشي، ملك الحبشة، من كبار التابعين (ت 9هـ) ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات 2/287. سير أعلام النبلاء 1/428. الإصابة 1/205.

2- هو عبد الله بن قيس، وقيل عمرو القرشي، المعروف بابن أم مكتوم الأعمى، مؤذن رسول الله ﷺ (ت15هـ) ترجمته في: أسد الغابة 3/263، سير أعلام النبلاء 1/360-365، الإصابة 4/600-602، شذرات الذهب 1/28.

3- في ع و م رسول الله.

4- في ع و م الأحكام.

5- تنظر أخبار زيد بن عمر بن نفيل، في سيرة ابن إسحاق 53.

6- تنظر أخبار بحيرا الراهب في سيرة ابن إسحاق، ص95، وما بعدها.

7- في ع و م الحنفية.

8- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث 4/29-30. (نقل دون تصريح).

رآه بعد نبوءته ﷺ أنهم ترجموا في الصحابة لمن ولد للنبي ﷺ بعد النبوءة، كإبراهيم وعبد الله، ولم يترجموا لمن ولد قبل النبوءة ومات قبلها، كالقاسم. ونظر ابن حجر في خروج من لقيه مؤمنا، بأنه سيبعث ولم يدرك البعثة ثم رجح خروجه. وجزم الأشموني[1] في شرح نظم النخبة[2] بخروج من لقيه قبل البعثة، وغاب ثم أسلم زمن البعثة حال كونه، كسعيد بن حيوة [الباهلي][3]. وقوله: في عالم الشهادة خرج به من اجتمع به في عالم الغيب، كالأنبياء وفي الجن خلاف، والراجح دخول من عرف اسمه منهم، وأما الملائكة فيتوقف عدهم في ذلك على ثبوت البعثة إليهم، فإن فيه خلافا بين الأصوليين، وقوله قبل وفاته، يخرج من رآه بعد موته، وقبل دفنه على القول الراجح، كأبي ذؤيب الهذلي[4]، وقوله مؤمنا يخرج من اجتمع به بعد النبوءة في حال كفره، ثم أسلم بعد موته ﷺ، أو غائبا عنه ولم يلقه، وفيه خلاف، وقوله به يخرج من لقيه مؤمنا لكن بغيره من الأنبياء، وقوله وإن لم يرو عنه إلخ، هذا هو الصحيح، وهو مذهب البخاري وعلي بن المديني[5] وسائر المحدثين وجماعة من الفقهاء وغيرهم.

وذهب أكثر الأصوليين إلى أنه يشترط طول صحبته ومجالسته، ثم إن الصحابة كما قال في المواهب، على ثلاثة أصناف: الأول:

1- أحمد بن محمد الأشموني المصري، نحوي (ت 809هـ) ترجمته في: الضوء اللامع 2/ 227. بغية الوعاة 1/ 384. كشف الظنون 1/ 362. هدية العارفين 5/ 119. معجم المؤلفين 1/ 299.

2- ذكر مترجموه أن له كتاب: «التحفة الأدبية في علم العربية»، ولم يذكروا أن له هذا الكتاب الذي ذكره الزين العراقي.

3- ساقطة من ع.

4- هو أبو ذؤيب خويلد بن خالد الهذلي، شاعر مخضرم (ت 27هـ) ترجمته في: شرح شواهد المغني 1/ 29-31. خزانة الأدب 1/ 422. 423-. الأعلام 2/ 325. معجم المؤلفين 1/ 692.

5- هو أبو الحسن علي بن عبد الله السعدي المعروف بابن المديني، المحدث الحافظ، (ت 234هـ) ترجمته في: تذكرة الحفاظ 2/ 428. ميزان الاعتدال 3/ 138-141. طبقات الشافعية للسبكي 1/ 266. تهذيب التهذيب 7/ 349-357. معجم المؤلفين 2/ 465.

المهاجرون، الثاني: الأنصار وهم الأوس والخزرج، وخلفاؤهم ومواليهم. الثالث: من أسلم يوم الفتح فما بعده بعد انقطاع الهجرة. / قال: وقد ذكر بعض العلماء الصحابة ترتيبا على طبقات، وممن قسم ذلك الحاكم في علوم الحديث[1]: (279/ب)

- الطبقة الأولى: قوم أسلموا بمكة أول البعث، وهم سباق المسلمين مثل خديجة[2] وعلي، وأبي بكر، وزيد بن حارثة[3]، وبقية العشرة.

- الطبقة الثانية: أصحاب دار الندوة[4]: بعد إسلام عمر بن الخطاب حمل النبي ﷺ ومن معه من المسلمين إلى دار الندوة، فأسلم لذلك جماعة من أهل مكة.

- الطبقة الثالثة: الذين هاجروا إلى الحبشة.

- الطبقة الرابعة: أصحاب العقبة الأولى والثانية.

- الطبقة الخامسة: أصحاب العقبة الثالثة.

- الطبقة السادسة: المهاجرون الذين وصلوا إلى النبي ﷺ بعد هجرته وهو بقباء[5]، قبل أن يبني المسجد وينتقل إلى المدينة.

- الطبقة السابعة: أهل بدر الكبرى.

- الطبقة الثامنة: الذين هاجروا بين بدر والحديبية[6].

1- معرفة علوم الحديث 22، 23، 24.

2- خديجة بنت خويلد القرشية، أم المؤمنين (ت3 ق.هـ) ترجمتها في: طبقات ابن سعد 8/-11 [illegible] الإصابة 7/-600 605. تاريخ الخميس 1/301. الأعلام 2/302.

3- هو أبو أسامة زيد بن حارثة الكلبي المحمدي، الصحابي الجليل (ت 8هـ)، ترجمته في: [illegible] ابن سعد 3/29. أسد الغابة 2/129-132. تهذيب الكمال 6/438-442. سير أعلام [illegible] 1/220-230. تهذيب التهذيب 3/401-402. الإصابة 2/ 598-602.

4 - بمكة، أحدثها قصي بن كلاب بن مرة لما تملك مكة، وهي دار كانوا يجتمعون فيها للمشاورة. [illegible] البلدان، 2/423.

5- قرية على ميلين من المدينة على يسار القاصد إلى مكة معجم البلدان 4/302.

6 - قرية متوسطة ليست بالكبيرة، سميت ببئر هناك عند مسجد الشجرة التي بايع رسو[illegible] تحتها. معجم البلدان، 2/229.

– الطبقة التاسعة: أهل بيعة الرضوان الذين بايعوا بالحديبية تحت الشجرة.

– الطبقة العاشرة: الذين هاجروا بعد الحديبية، وقبل الفتح كخالد بن الوليد[1] وعمرو ابن العاص[2]، ومثل بعضهم بأبي هريرة. لكن، قال الحافظ الزين العراقي: ولن يصح التمثيل به، فإنه هاجر قبل الحديبية عقب خيبر[3]، بل في أواخرها.

– الطبقة الحادية عشر: الذين أسلموا يوم الفتح وهم خلق كثير، فمنهم من أسلم طائعا، ومنهم من أسلم كارها، ثم حسن إسلام بعضهم والله أعلم.

– الطبقة الثانية عشر: صبيان أدركوا النبي ﷺ، ورأوه يوم الفتح وبعده في حجة الوداع [وغيرهما][4]، كالسائب بن يزيد[5]، ثم انقطعت الهجرة بعد الفتح على الصحيح من الأقوال هـ باختصار»[6].

وقوله: وأزواجه جمع زوج، قال في المحكم:«الرجل زوج المرأة، وهي زوجه وزوجته. قال: وقال بعض النحويين: أهل الحجاز[7] يضعون

1– هو أبو سليمان خالد بن الوليد القرشي، المخزومي المكي، فارس الإسلام (ت 21هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 1/366–384. مرآة الجنان 1/76. تهذيب التهذيب 3/124–125. الإصابة 2/251–256. شذرات الذهب 1/32.

2– هو أبو عبد الله عمرو بن العاص السهمي القرشي الصحابي (ت 43هـ) ترجمته في: التاريخ الكبير للبخاري 6/303–304. أسد الغابة 3/741–745. تهذيب الأسماء واللغات 2/30–31. البداية والنهاية 8/23–24. حسن المحاضرة 1/224.

3– الموضع المذكور في غزاة النبي ﷺ، وهي ناحية على ثمانية برد من المدينة لمن يريد الشام. معجم البلدان2/409.

4 – في م وغيرها.

5– هو أبو عبد الله وأبو يزيد السائب بن يزيد الكندي المدني، له نصيب من صحبة ورواية (ت 91هـ مختلف في سنة وفاته) ترجمته في: طبقات ابن خياط 37. التاريخ الكبير للبخاري 4/150–151. تهذيب الكمال 7/43–44. سير أعلام النبلاء 3/437–439. شذرات الذهب 1/99.

6– فتح المغيث 4/ من 30 إلى 40 باختصار.

7– جبل ممتد حال بين الغور، غور تهامة ونجد، فكأنه منع كل واحد منهما أن يختلط بالآخر، فهو حاجز بينهما. معجم البلدان 2/218.

الزوج للمذكر والمؤنث وضعا واحدا، يقال: هو زوجها وهي زوجه. وبنو تميم[1] يقولون هي زوجته، وأباها الأصمعي فقال: هي/ زوج لا غير هـ»[2]. (280/أ)

وفي الأساس: [هو][3] زوجها وهي زوجه وزوجته، وهما زوجان. وله عدة أزواج وزوجات هـ»[4]. والضمير عائد على رسول الله ﷺ، فقد كانت له ﷺ إحدى عشرة زوجا بلا خلاف، كلها دخل بهن اتفاقا. فأولهن بلا خلاف، خديجة بنت خويلد القرشية الأسدية، ثم بعد موتها بأيام، سودة بنت زمعة[5] القرشية العامرية، ثم عقد على عائشة بنت أبي بكر الصديق القرشية التيمية بمكة، سنة عشر من النبوءة، وقيل قبل الهجرة بسنتين، وبنى بها في السنة الأولى من الهجرة على الصحيح، ثم حفصة[6] بنت عمر بن الخطاب القرشية العدوية في السنة الثالثة، وقيل الرابعة، ثم زينب بنت خزيمة[7] الهلالية العامرية في السنة الثالثة، وقيل الرابعة، ثم أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة، القرشية المخزومية سنة أربع وقيل ثلاث، ثم زينب بنت جحش[8] سنة خمس، وقيل أربع، وقيل ثلاث، ثم جويرية[9] بنت الحارث بن أبي ضرار الخزاعية المصطلقية، سنة

1- قبيلة عظيمة من العدنانية. معجم قبائل العرب 1/126.
2- المحكم (زوج).
3- في م هي.
4- أساس البلاغة (زوج).
5- سودة بنت زمعة القرشية العامرية، أم المؤمنين (ت 54هـ) ترجمتها في: طبقات ابن سعد 8/42-.. سير أعلام النبلاء 2/265. تهذيب التهذيب 12/426-427. شذرات الذهب 1/34.
6- حفصة بنت عمر بن الخطاب القرشية أم المؤمنين (ت 45هـ) ترجمتها في: طبقات ابن سعد 8 .. سير أعلام النبلاء 2/227. مرآة الجنان، 1/119.
7- زينب بنت خزيمة الهلالية، أم المؤمنين (ت 4هـ) ترجمتها في: طبقات ابن سعد، 8/91-92 .. الخميس 1/463. الأعلام 3/66.
8- زينب بنت جحش الأسدية، أم المؤمنين (ت 20هـ) ترجمتها في: طبقات ابن سعد، 8/80-.. صفة الصفوة 2/24-26. الأعلام 3/66.
9- جويرية بنت الحارث المصطلقية، إحدى زوجات الرسول r (ت 56هـ) ترجمتها في: طبقات ابن سعد 8/92-95. الإصابة 7/565-567. الأعلام 2/148.

ست، ثم أم حبيبة[1] بنت أبي سفيان بن حرب القرشية الأموية سنة سبع على الصحيح، وقيل ست، وأنها متقدمة على جويرية، ثم صفية بنت حيي بن أخطب النصرانية الإسرائيلية، من سبط هارون بن عمران عليه السلام، سنة سبع، ثم ميمونة بنت الحارث[2] الهلالية العامرية سنة سبع. واختلف في [ريحانة][3] القرضية هل هي زوجة أم سرية؟ وعلى الأول، ذكروها بين جويرية وأم حبيبة، سنة ست، وقد عقد ﷺ على نساء غير هؤلاء، لكنه لم يبن على المشهور بواحدة منهن، وحذفت ذكرهن خشية التطويل، إذ لا حاجة لنا بذكرهن هنا، إذ المراد أزواجه ﷺ [اللائي][4] بنى بهن، وهن ما ذكرنا لاستحقاقهن الدخول في صلاة الله من حيث الإضافة إليه ﷺ، / وما عداهن يدخل في الآل والأصحاب، وكان من حق الناظم أن يقدم ذكر أزواجه ﷺ، على ذكر الآل والأصحاب، لما ورد في حديث أبي حميد الساعدي[5] من تقديم ذكرهن في الصلاة على النبي ﷺ، إذ قال: {اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته[6]}، لكن ضرورة الوزن حملته على تأخيرهن، على أن الواو لا تفيد الترتيب عند

(280/ب)

1- هي أم حبيبة رملة بنت أبي سفيان الأموية، من أزواج النبي ﷺ (ت 44هـ) ترجمتها في: طبقات ابن سعد 8/76-80. مرآة الجنان 1/121. الإصابة 7/651-654. الأعلام 3/33.

2- ميمونة بنت الحارث الهلالية أم المؤمنين (ت 51هـ) ترجمتها في: طبقات ابن سعد8/104-111. الإصابة 8/126-129. الأعلام 7/342.

3- في ع الحيانة، وهو خطأ.
ريحانة بنت زيد بن عمرو، إحدى أزواج النبي ﷺ (ت 10هـ) ترجمتها في : طبقات ابن سعد 8/102-104. الإصابة 8/658-660. الأعلام 3/38.

4- في ع و م التي.

5- هو أبو حميد عبد الرحمان بن عمرو، وقيل المنذر بن سعيد، من فقهاء أصحاب النبي ﷺ (ت60هـ). ترجمته في: طبقات ابن خياط 167. سير أعلام النبلاء 2/481. العبر للذهبي 1/65. تهذيب التهذيب 6/184. شذرات الذهب 1/65.

6- أخرجه البخاري في غير موضع منها، في كتاب الدعوات، باب: هل يصلى على غير النبي ﷺ، ح 6360، 4/1999 ومسلم في كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي... ح69، 1/306. وأبو داود في كتاب الصلاة، باب: الصلاة على النبي... ح979، 1/257. والنسائي في كتاب، السهو، باب: كيف الصلاة على النبي ﷺ، ح1294، 2/49. وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة، باب: الصلاة على النبي، ح905، 1/293.

الأكثر. والتابعين جمع تابع، يقال: تبعت بالكسر القوم تبعا وتباعة بالفتح، إذا مشيت خلفهم، أو مروا بك فمضيت معهم.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري ﷺ: «اعلموا رحمكم الله أن المسلمين في زمن رسول الله ﷺ، لم يتسم أفاضلهم في عصرهم بتسمية علم، سوى صحبة الرسول عليه السلام، إذ لا [فضيلة][1] فوقها، فقيل لهم الصحابة. ولما أدرك أهل العصر الثاني سمي من صحب الصحابة التابعين، ورأوا ذلك أشرف [سيمة][2] ثم قيل لمن بعدهم: أتباع التابعين هـ»[3].

والأمة الجماعة، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله: وإن لم يروا جبريل إلخ. والغراء صفة للأمة أي الشديدة الأنوار، وضمير الأمة عائد على رسول الله ﷺ أيضا، مثل ضمير الأزواج والآل ومجموع الكل مضاف إليه ﷺ، وداخل في صلاة الله عز وجل من حيث الإضافة.

واختلف في الصلاة على غير النبي ﷺ وسائر الأنبياء عليهم السلام، «فذهب ابن عباس وتبعه مالك وسفيان إلى أنها لا تجوز على غير الأنبياء عليهم السلام، وبهذا القول قال أبو عمران الفاسي[4]، وما ل إليه عياض، وذهب إليه المحققون واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين. قالوا: «بل هو شيء يختص به الأنبياء توقيرا لهم وتعزيزا، كما يختص الله تعالى عند ذكره بالتنزيه والتقديس، ولا يشاركه فيه غيره، كذلك يجب تخصيص النبي ﷺ وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاة/ والتسليم، ولا يشاركهم فيه سواهم، كما أمر الله (281/أ)

1- في ع و م فاضلة.

2- في ع تسمية، وفي الرسالة القشيرية سمة.

3- الرسالة القشيرية 389.

4- هو أبو عمران موسى بن عيسى الغفجومي الفاسي المالكي، شيخ المالكية بالقيروان (ت 430هـ). ترجمته في: الإكمال 7/80-81. ترتيب المدارك 7/243-253. الديباج المذهب 2/337-338. غاية النهاية 2/321-322. شذرات الذهب 3/247-248.

تعالى به بقوله: ﴿صلوا عليه وسلموا تسليما[1]﴾. قالوا: ونذكر من سواهم من الأئمة وغيرهم بالغفران والرضا، كما قال الله تعالى: ﴿يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان﴾[2] وقال: ﴿والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾[3]. قالوا: وأيضا فهو أمر لم يكن معروفا في الصدر الأول كما قال أبو عمران، وإنما أحدثه الرافضة والشيعة في بعض الأئمة، فشاركوهم عند الذكر لهم بالصلاة، وساووهم بالنبي ﷺ في ذلك. قالوا: وأيضا فإن التشبه بأهل البدع منهي عنه، فيجب مخالفتهم فيما التزموه من ذلك، وذكر الصلاة على الآل والأزواج مع النبي ﷺ بحكم التَّبَع والإضافة إليه، لا على التخصيص. وصلاة النبي ﷺ على من صلى عليه تجري مجرى الدعاء والمواجهة، ليس فيها معنى التعظيم والتوقير. قالوا: وقد قال تعالى: ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا﴾[4]، فكذلك يجب أن يكون الدعاء مخالفا لدعاء الناس بعضهم لبعض. قال عياض: وهذا اختيار الإمام [المظفر][5] الإسفرايني من شيوخنا، وبه قال أبو عمر بن عبد البر[6]»[7].

1- من الآية 56 سورة الأحزاب.

2- من الآية 10 سورة الحشر.

3- من الآية 101 سورة التوبة.

4- من الآية 61 سورة النور.

5- كذا في الأصل وفي باقي النسخ، وفي الشفا: أبو المظفر. هو أبو المظفر شهفور بن طاهر الإسفرايني، الفقيه المفسر (ت 471هـ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء 18/401-402. طبقات الشافعية للسبكي 3/175. طبقات المفسرين للداودي 1/218. الأعلام 3/179. معجم المؤلفين 1/821.

6- أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، حافظ المغرب وكبير محدثيه (ت 463هـ) ترجمته في: ترتيب المدارك 8/127-130. وفيات الأعيان 7/66-72. تذكرة الحفاظ 3/1128-1132. الديباج المذهب 2/367-370. شجرة النور الزكية 119.

7- الشفا 2/70.

«وذهب قوم إلى أنها تجوز على غير الأنبياء، وبهذا القول قال يحيى بن يحيى[1] وقد خالف فيه مالكا رضي الله عنه، إذ قال في المبسوطة ليحيى بن إسحاق[2]: أكره الصلاة على غير الأنبياء، وما ينبغي [لنا][3] أن نتعدى ما أمرنا به. قال يحيى بن يحيى: لست آخذ بقوله، ولا بأس بالصلاة على الأنبياء كلهم وعلى غيرهم، واحتج بما جاء في حديث تعليم النبي ﷺ الصلاة، وفيه: وعلى أزواجه وعلى آله. وفي رواية أبي حميد الساعدي: أزواجه و[ذريته][4]. واحتج أيضا بحديث [أبي][5] عمر رضي الله عنه، الذي ذكره مالك في الموطأ: {وهو أنه كان يصلي على النبي ﷺ وعلى أبي بكر وعمر[6]}.

وروى ابن وهب[7] عن أنس بن مالك: كنا ندعو لأصحابنا بالغيب، / فنقول: اللهم اجعل منك على فلان صلوات قوم أبرار الذين يقومون بالليل ويصومون بالنهار. قال: والصلاة في لسان العرب بمعنى الترحم والدعاء[8]، وذلك على الإطلاق حتى يمنع منه حديث صحيح أو

---

1 - هو أبو محمد يحيى بن يحيى بن كثير الليثي، أشهر راو للموطأ، (ت 234هـ) ترجمته في: الديباج المذهب 2/352. تهذيب التهذيب 11/300. شذرات الذهب 2/82. شجرة النور الزكية 63-64. الأعلام 8/176.

2- هو أبو إسماعيل يحيى بن إسحاق الليثي، الفقيه العالم (ت 303هـ وقيل 393هـ) ترجمته في: جذوة المقتبس 595. ترتيب المدارك 5/160-161. بغية الملتمس 483. الديباج المذهب 2/357. شجرة النور الزكية 77.

3- في م لك.

4- في ع و م ذرياته.

5- كذا في الأصل وفي باقي النسخ، والتصويب من الشفاء: ابن.

6- ذكره الإمام مالك في الموطأ في كتاب قصر الصلاة في السفر، باب: ما جاء في الصلاة على النبي ﷺ. ح74، ص 104.

7- هو أبو محمد عبد الله بن وهب القرشي المصري، المحدث المفسر الفقيه، تلميذ مالك (ت 197هـ) ترجمته في: ترتيب المدارك 3/228-243. الديباج المذهب 1/413-417. شذرات الذهب 1/347-348. شجرة النور الزكية 58-59.

8- لسان العرب (صلا).

إجماع. وقد قال تعالى: ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته﴾[1] الآية. وقال: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم﴾[2] الآية. وقال: ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾[3].

وقال النبي ﷺ: {اللهم صل على آل أبي أوفى[4]}، وكان إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: {اللهم صل على آل فلان[1]}»[5].

والمشهور عندنا هو أن تكون الصلاة على غير النبي ﷺ بحكم التبعية والإضافة إليه، لا على التخصيص كما تقدم، وهذا هو مذهب الناظم رضي الله عنه، حيث أضافه إليه ﷺ، أزواجه وآله وأصحابه والتابعين لهم، وجميع أمته ﷺ.

قال الشيخ أبو بكر بن طاهر رضي الله عنه: «علامة صلوات الله على عبده أن يزينه بأنوار الإيمان، ويحليه بحلية التوفيق، و[يتوجه][6] بتاج الصدق، ويسقط عن نفسه الأهواء المضلة والإرادات الباطلة، ويبدله الرضا بالمقدور»[7].

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿هو الذي يصلي عليكم﴾[8]] الآية: «صلوات الله اختياره العبد في الأزل لمعرفته ومحبته،

1- من الآية 43 سورة الأحزاب.
2- من الآية 104 سورة التوبة.
3- من الآية 156 سورة البقرة.
4- أخرجه البخاري في غير موضع منها في: كتاب المغازي، باب: غزوة الحديبية، ح4166، 3/1270. ومسلم في كتاب الزكاة، باب الدعاء...ح1078، 1/756. وأبو داود في كتاب الزكاة، باب: دعاء المصدق لأهل الصدقة، ح 1590، 2/106. والنسائي في كتاب الزكاة، باب: صلاة الإمام... ح2459، 5/31. وابن ماجة في كتاب الزكاة، باب: ما يقال عند إخراج الزكاة، ح1796، 1/572. وأحمد في مسنده، ح 19433، 7/106-107.
5- الشفا 2/68-69.
6- في ع يتوج.
7- عرائس البيان 2/159.
8- من الآية 43 سورة الأحزاب.

فإذا خصه بذلك جعل زلته مغفورة، وجعل خواص ملائكته مستغفرين له، لئلا يحتاج إلى الاستغفار بنفسه من اشتغاله بالله وبمحبته، وبذلك الصلاة [يخرجهم][1] من [ظلمات][2] الطباع إلى نور المشاهدة، وهذا متولد من اصطفائه الأزلي ورحمته الشاملة القديمة، ألا ترى إلى قوله: ﴿وكان بالمومنين رحيما﴾[5] كان رحيما قبل وجودهم حيث أوجدهم، وهداهم إلى نفسه بلا سبب ولا علة»[4].

انتهى الشرح المبارك بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه، على يد جامعه ومؤلفه، أبي عبد الله محمد المهدي بن محمد بن محمد التاودي بن أحمد ابن القاضي / لقبا، العباسي نسبا، الدرقاوي طريقة، الصوفي (282/أ) حقيقة، غفر الله له وغيبه به عما سواه، وجعل حضرة الكمال محله ومأواه، في يوم الثلاثاء الثامن وعشرين من جمادى الأولى، سنة ستين ومائتين وألف، بمدرسة الواد، حول حمى مسجد الأندلس بفاس، دفع الله عنها كل باس، بجاه خير الناس، مولانا رسول الله ﷺ، اللهم اجعله حجة لنا لا علينا، وحققنا بجميع ما فيه تكلمنا، وذوقنا جميع ما إليه أشرنا، بجاه من بكلامه تبركنا، وبحاله اقتدينا، وبهديه اهتدينا، وعلى سنته اعتمدنا، وفي [مقام كمل ورثته][3] طمعنا، بما منك إلينا، لا بما منا إليك، بل بمحض كرمك وفضلك، إنك على ما تشاء قدير، وبالإجابة جدير، وانفع به اللهم كل ناظر فيه بعين الرضا والقبول، وامنن عليه بمعرفة الحق من الباطل كما مننت على الفحول حتى يتبين له الرشد من الغي، وذلك أعلى مقامات الوصول، بفضل منك يا أرحم الراحمين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل. / (282/ب)

1- في ع و م يخرجه.
2- في ع و م ظلمة.
3- في ع و م مقامه.